Landes-
bibliothek
Coburg

17065
13118

50

Critik
der
reinen Vernunft
im Grundrisse

von

Carl Christian Erhard Schmid
Prof. der Philosophie.

Dritte verbesserte und vermehrte Auflage.

Jena,
in der Crökerschen Buchhandlung
1794.

Coburger Landes-Bücherei

Landes-bibliothek Coburg

Vorrede

zur zweyten Ausgabe.

Vor dieser zweyten Ausgabe meines Lehrbuchs über die Vernunftcritik braucht wohl keine wiederholte Erklärung des Zwecks und der Veranlassung zu stehen, die vor ein Paar Jahren mich zur ersten Ausfertigung desselben bewogen haben. War es in seiner ersten Gestalt nicht gänzlich unnütz, so darf ich hoffen, es werde durch die

kleinen Abänderungen im speculativen Theile und durch die gänzliche Umarbeitung des Practischen nichts von seiner Brauchbarkeit verlohren haben. Das Wörterbuch, welches der ersten Ausgabe anhieng, wird nächstens als eine einzelne, vom Lehrbuche gänzlich abgesonderte, Schrift mit beträchtlichen Aenderungen und Zusätzen erscheinen.

Nicht sectirische Anhänglichkeit an die Kantische Lehre, sondern vor allen Dingen richtige und zusammenhängende Kenntniß; dann freye, gründliche, achtungsvolle und bescheidene d. h. eine solche Prüfung derselben, wie der Werth der Sache und der Person sie unstreitig erfordert; zuletzt Verwendung dieses neuen Schatzes philosophischer Gedanken und Zeichen zur Läuterung, Erweiterung, Begränzung und genaueren Bezeichnung aller philosophischen Wissenschaften im Ganzen so wie in ihren einzelnen Untersu-

tersuchungen —— diese wünschte ich in allem demjenigen, was jetzt über metaphysische Gegenstände gesprochen und geschrieben wird, reichlich anzutreffen, und auch durch dieses Lehrbuch nach meinen geringen Kräften zu befördern. Ich bin überzeugt, daß ehe wir fähig seyn werden, eine höhere Stufe der Ausbildung unsrer Vernunft zu betreten, wo unsre Vernunfterkenntnisse vermittelst einer strengern Läuterung, feinern Entwickelung, weitern Ausbreitung und innigern Verbindung zum Systeme, den Bedürfnissen der menschlichen Vernunft noch vollständiger abhelfen, und speculative Wissenschaft mit dem gemeinen Verstande und Leben noch harmonischer machen werden, als etwa die Kantische Philosophie dieses zu leisten noch nicht vermag, daß, ehe jene bessere Zeit kommt, jede Annäherung zu diesem Höhern, jede Erhebung über das Bisherige und selbst jeder ernstlich und muthig gewagte, wenn auch unvollständige oder gar mißlun-

gene Versuch dazu große Aufmerksamkeit, und daß der Urheber davon Ehrfurcht und Erkenntlichkeit verdiene; daß aber auch zu dem Bestreben, fremdes Verdienst dieser Art oder den rühmlichen Willen, es sich zuzueignen, andern Unerfahrnen verdächtig oder verächtlich zu machen, nichts mehr, aber auch nichts weniger erfordert werde, als ein großer Mangel an eignem reinen Interesse für die Wissenschaften, und an der reinen Gesinnung, die eben dieses Interesse in den Gemüthern anderer so stark als möglich zu beleben sucht.

Zur dritten Ausgabe.

In dieser dritten Ausgabe habe ich, ausser einigen zufälligen Verbesserungen in dem speculativen und practischen Theile, einen Grundriß von der **Critik der Urtheilskraft** und als Anhang einige Hauptpunkte zu einer **Critik der Offenbahrung** hinzugefügt, und ich hoffe dadurch, daß ich mir Mühe gab, die Bogenzahl nicht beträchtlich zu vermehren, indem ich mehr auf Vollständigkeit als auf Ausführlichkeit bedacht war, für die fernere Brauchbarkeit dieses Lehrbuchs zu seinem Zwecke besser gesorgt zu haben, als wenn ich (mit weniger

Mühe) einen sogenannten Auszug aus Kants Schriften geliefert hätte, der an Ausführlichkeit jenen Schriften wenig nachgiebt. Erläuternd ist der Meinige freylich nicht; er soll es auch nicht seyn; ich wünsche vielmehr, daß man ihn guter Erläuterungen fähig und würdig finden möge. Jena, den 7ten Oct. 1794.

Einleitung.

§. 1.

Empirische, reine Erkenntniß.

Erkenntniß ist

a) a posteriori, empirische; sie entsteht durch Erfahrung d. i. Verknüpfung der Wahrnehmung und enthält an sich nichts absolut allgemeines und nothwendiges.

b) a priori, reine Erkenntniß; diese ist ohne würkliche Erfahrung und gilt absolut allgemein und nothwendig. Das Vermögen dazu ist reine Vernunft im weitläuftigen Sinne.

Anm. 1. Unter Erkenntnissen werden hier Urtheile über Gegenstände verstanden.

2. Die nothwendigen Urtheile fließen darum nicht aus der Erfahrung, weil diese nur Würklichkeit, nie aber Nothwendigkeit lehrt. Sie ist immer nur auf einzelne Fälle und

auf das, was ist, nicht was nothwendig ist, eingeschränkt.

§. 2.

Critik der reinen Vernunft.

Critik der reinen Vernunft in weiterm Sinne ist Wissenschaft der Möglichkeit reiner Erkenntnisse (§. 1.).

§. 3.

Analytische, synthetische Urtheile.

Erkenntnisse, Urtheile, Sätze sind entweder analytisch (zergliedernd) oder synthetisch (verknüpfend). Das Prädicat analytischer Urtheile liegt im Begriffe des Subjects, das Prädicat synthetischer Urtheile nicht. Diese erweitern, jene erläutern nur die Erkenntniß. Aus vorhandenen Begriffen allein, ohne daß etwas Weiteres hinzukommt, kan kein synthetisches Urtheil entspringen. Vielmehr entspringen Begriffe aus synthetischen Urtheilen.

Anm. 1. Die ursprünglichen Urtheile sind insgesammt synthetisch; die abgeleiteten, als solche, analytisch. Synthetische sind solche, wodurch ich einen Begriff hervorbringe oder bestimme; analytische, wodurch ich einen vorhandenen Begriff erkläre.

2. Durch die Synthesis entstehen alle Begriffe, sowohl die obiektiven, als die subiektiven d. h. die ästhetischen und praktischen. Die Synthesis ist nehmlich

I. Eine

I. Eine obiektive Verknüpfung d. i. der Merkmahle des Gegenstandes in dem Gemüthe.

1. eine mathematische, Synthesis des Gleichartigen in dem Sinne.

a. im äussern Sinne, nach den Begriffen der Quantität: Vielheit, Allheit, Einheit.

b. im innern Sinne, nach den Begriffen der Qualität: Realität, Negation, Limitation.

2. eine dynamische, Synthesis des Ungleichartigen, im Verstande, nach den Begriffen der Relation: Substanz und Accidenz, Ursache und Würkung, Wechselwürkung.

II. Eine subiektive Verknüpfung d. i. Verknüpfung der Vorstellung von dem Gegenstande mit dem Gemüthe.

1. mit dem Erkenntnißvermögen, nach den Begriffen der Modalität — Wahrheit.

a. mit der Sinnlichkeit: Würklichkeit.

b. mit dem Verstande: Möglichkeit.

c. mit der Vernunft: Nothwendigkeit.

2. mit dem Gefühlvermögen: Aesthetische Begriffe.

a. durch den äussern Sinn bewegt: Angenehm.

b. durch den innern Sinn:

α) vom Verstande modificirt: Schönheit.

β) durch Vernunft modificirt: das Erhabene.

3. mit dem Willen

a. sofern derselbe vom Gefühle abhängt: das Begehrliche und Abscheuliche.

α) unmittelbar.
β) vermittelst des Verstandes: das Nützliche und Schädliche.
b. soferne derselbe nicht vom Gefühle abhängt, sondern frey ist: das Gute und Böse.

§. 4.

Princip der Möglichkeit.

Das Princip der Möglichkeit

1) analytischer Urtheile ist der Satz des Widerspruchs.
2) Synthetischer Urtheile
   a) a posteriori die vollständige Erfahrung (§. 1.) vom Gegenstande des Subjects im Urtheile
   b) a priori, Erfahrung nicht (§. 1.); welches denn? dieses lehrt eben die Critik der reinen Vernunft. (§. 2.)

§. 5.

Historische, rationale Erkenntniß.

Durch unmittelbare Erfahrung, Erzählung, und Belehrung entsteht eine (subiectiv oder auch obiectiv) historische Erkenntniß, cognitio ex datis; durch Schlüsse aus Principien eine rationale, cognitio ex principiis. Denn das Vermögen zu schliessen ist Vernunft.

Anm. Diejenige Erkenntniß, welche etwas Allgemeines und Nothwendiges enthält oder daraus hergeleitet wird, ist rational.

§. 6.

§. 6.

Mathematische, philosophische Erkenntniß.

Intuitive Vernunfterkenntniß, wo der Begriff d. i. die allgemeine Vorstellung construirt d. h. eine Anschauung, eine einzelne Vorstellung seines Gegenstandes durch den Begriff selbst hervorgebracht wird, heißt mathematisch. Die philosophische ist discursiv d. h. aus bloßen Begriffen. Das System der letztern ist Philosophie.

Anm. Alle Vernunfterkenntniß beruht auf allgemeinen und nothwendigen Vorstellungen; die Mathematik auf unmittelbaren (reinen Anschauungen), die Philosophie auf reinen Begriffen. Die erstere ist eine Entwicklung desienigen, was in der unmittelbaren Vorstellung (Anschauung) nothwendig (also a priori, rein) enthalten ist. Wenn in der Mathematik aus Begriffen geschlossen wird, so wird eigentlich philosophiert. Die mathematischen Axiomen sind aber weder geschlossen, noch durch den bloßen Verstand, sondern durch die Natur des unmittelbaren Vorstellungsvermögens, gegebene Sätze.

§. 7.

Formale, materiale Philosophie. Physik, Ethik.

Wenn sie bloß den Verstand und die Regeln (Form) seines Denkens überhaupt betrachtet, so ist dies formale Philosophie, Logik; materiale Philosophie geht auf bestimmte, von dem Denken unterschiedene Objecte (Stoffe) des Denkens

und deren Gesetze. Diese Obiecte sind entweder alles, was da ist, d. h. Natur, oder alles was seyn oder geschehen soll. Daher giebts Gesetze der Natur und der Freiheit (Sittengesetze) und zwey philosophische Wissenschaften von ihnen, Physik und Ethik. Jene ist theoretisch; diese practisch.

§. 8.

Empirische, reine Philosophie.

Philosophie, zum Theil auf würkliche Erfahrung (unmittelbare Erfahrung, Geschichte, Induktion und Analogie) gegründet, ist empirisch; rein hingegen, wenn sie lediglich auf Principien (Grundsätzen und Grundbegriffen) a priori beruht (§. 1.). Formale Philosophie (§. 7.) ist nie empirisch; denn die Gesetze des Denkens überhaupt gehen aller Erfahrung voraus und gelten allgemein und nothwendig. Materiale Philosophie, sofern sie auf äussere oder innere Erfahrung sich gründet, ist empirisch. Eigentliche Physik, empirische Psychologie und practische Anthropologie sind ihre Theile. Reine materiale Philosophie heißt Metaphysik im weitläuftigen Verstande, ein System reinphilosophischer (§. 1. 6.) Erkenntniße von erkennbaren Gegenständen ausser dem Denken. a) Theoretischer (§. 7.) Metaphysik der Natur, oder Metaph. in engster Bedeutung. b) Practischer; Metaphysik der Sitten, reine Moral. Die Möglichkeit von beyden untersucht — die Critik der reinen Vernunft (§ 2.).

Meta-

Metaphysik in weitläuftigster Bedeutung begreift auch diese als Propädevtik.

§. 9

Critik.

Die Critik (nicht Censur) der reinen Vernunft begreift a) Critik der speculativen Vernunft für Metaph. der Natur. b) der practischen für Metaphysik der Sitten c) der Urtheilskraft, für die Vereinigung von beyden, durch Teleologie.

Anm. Die speculative reine Vernunft wird untersucht, in Critik der reinen Vernunft von Immanuel Kant, Prof. in Königsberg. Riga 1781. und Ebendess. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Riga 1783. Von der Critik der practischen reinen Vernunft enthält Prof. Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Riga 1785 in der Vorr. die Idee, und S. 97 bis zu Ende des Buchs selbst einige Hauptzüge. Ebendess. Critik der pract. Vernunft. Riga, 1788. die weitere Ausführung und Entwickelung. Die Vollendung des kritischen Geschäfts enthält: Kants Critik der Urtheilskraft. Berlin 1790.

§. 10.

Gränzen der Critik.

Analytische Sätze (ihr System — philosophia definitiua) gehören zur Metaphysik nur als Mittel, die Begriffe deutlich zu machen, für die eigentlich metaphysischen Sätze, welche synthetisch sind. Analysis empirischer und reiner Begriffe ist einerley.

Sie erzeugt lauter Urtheile a priori. Critik geht also nur auf Möglichkeit (§. 4.) reiner synthetischer Erkenntniß.

§. 11.

Theile der Metaphysik der Natur.

Metaphysik der Natur (§. 8.) betrachtet

1. bloße Begriffe und Grundsätze des reinen Verstandes von denkbaren Gegenständen überhaupt Transscendentalphilosophie, Ontologie.
2. durch Erfahrung gegebene Gegenstände d. i. Natur. Rationale Physiologie.
   a. sofern Erfahrung sie geben kann. Immanente Physiologie.
      α) als Gegenstände der äussern Sinne. Rationale (nicht empirische) Physik aus dem bloßen Begriffe von Materie d. i. undurchdringlicher lebloser Ausdehnung. *)
      β) des innern Sinnes. Rationale (transscendentale, nicht empirische) Psychologie, aus dem bloßen Begriff eines denkenden Wesens.

b. so-

*) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga 1786. zweyte Auflage 1787. Die weitere Eintheilung der rat. Physik in transscendentale Phoronomie, Dynamik, Mechanik und Phänomenologie s. daselbst Vorr. S. XX. I. u. S. 126.

b. sofern Erfahrung sie nicht geben kann. Transscendente Physiologie.

α) Natur als ein absolutes Ganzes. Rationale, oder Transscendentale Cosmologie.

β) Natur im Verhältniß zu einem Wesen über die Natur. Rationale, transscendentale Theologie.

Anm. Vorläufig sind zum richtigen Verständniß dieser Eintheilung folgende Wortbedeutungen zu bemerken: Transscendental h. dasienige, was zwar nicht aus der Erfahrung entsprungen ist, aber doch mit der Erfahrung zusammenhängt, weil es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung enthält. Immanent h. was in der Erfahrung vorkommt, auf Erfahrungsgegenstände anwendbar ist. Transscendent, was sich nicht mit der Erfahrung verbinden, nicht darauf anwenden läßt.

§. 12.

Werth der Critik.

Von allen diesen Wissenschaften (§. 11.) und von jedem einzelnen synthetischen Satz derselben werden die möglichen Principien untersucht in der Critik der speculativen reinen Vernunft. Dieß Verhältniß zu Wissenschaften über so wichtige Gegenstände bestimmt ihre Wichtigkeit an sich, und die jetzige Lage der Metaphysik beweist das Bedürfniß ihrer critischen Behandlung für unsre Zeiten.

Anfangs war Dogmatism, dann Skepticism, nun Gleichgültigkeit; woher diese? was soll sie würken? Critik.

Anm. Bey einzelnen Abschnitten soll der Bezug der kritischen Untersuchungen auf ieden Theil der Metaphysik ausdrücklich bemerkt werden.

Critik der speculativen Vernunft.

§. 13.

Ihre Theile.

Die Bedingungen der Möglichkeit eines Systems reiner materieller Vernunftwissenschaft (Metaphysik (§. 8.) sind theils material; diese sind alle Vorstellungen a priori, theils formal, die Art ihrer Verknüpfung zum System. Die erstern bestimmt aus Principien die reine Elementar-Lehre, letztere die reine Methodenlehre. Also giebt es diese zwey Hauptheile der Critik der speculativen Vernunft.

Reine Elementarlehre.

§. 14.

Transscendentale Aesthetik und Logik.

Die Transscendentale Elementarlehre muß die Vorstellungen a priori vollständig aufsuchen, nach ihren

Quel-

Quellen ordnen, ihren rechtmässigen Gebrauch aus Principien darthun und begränzen. Die menschlichen Vorstellungen entspringen aus Sinnlichkeit und Verstand. Wenn beyde Vermögen Vorstellungen a priori enthalten, so zerfällt die transscendentale Elementarlehre in 2. Haupttheile, transsc. Sinnenlehre (Aesthetik) und Verstandeslehre (Logik). Die Begriffe von diesen Wissenschaften sind hier nur problematisch.

Der Stoff zu diesen Paragraphen 1-14. ist entlehnt aus der Critik der reinen Vernunft, der Vorrede und Einleitung, ingl. S. 860 bis 879. der zweyten Auflage, Prolegomena Vorr. u. S. 1-48. ingl. S. 188. bis zu Ende.

Reine Aesthetik. *)

oder

transscendentale Untersuchung des sinnlichen Vorstellungsvermögens.

§. 15.

Anschauung, Begriff.

Jede Vorstellung ist an sich eine Modification des Gemüths. Sofern sie bloß auf das Subiect der

*) Nicht Critik des Geschmacks; wiewohl diese auch einen rein metaphysischen Theil hat.

der Vorstellungsfähigkeit bezogen wird, heißt sie nur Empfindung; sie wird Erkenntniß, wenn die Beziehung auf einen bloßen d. i. von aller Vorstellung unterschiedenen Gegenstand hinzukommt. Diese Beziehung kann entweder unmittelbar geschehen, oder mittelbar durch Merkmahle, die mehrern Gegenständen gemein seyn können. Im ersten Fall entsteht die Vorstellung eines einzelnen Gegenstandes, die durch ihn allein möglich ist, Anschauung; im andern eine allgemeine Vorstellung durch (verbundene) Merkmahle, Begriff.

Anm. Daß die angegebene Erklärung von einer Vorstellung keine erschöpfende Definition davon seyn solle und könne, versteht sich von selbst. — Es bedarf hier derselben nicht, so wichtig auch in anderer Absicht eine möglichst genaue Analysis dieses Begriffes seyn mag. — Modification steht den wesentlichen Attributen entgegen.

§. 16.

Verhältniß zu einander.

Nur durch das Anschauungsvermögen (§. 15.) wird es also möglich, daß Vorstellungen überhaupt, mithin auch Begriffe, sich auf Gegenstände beziehen können, d. h. es giebt uns Gegenstände. Ohne Anschauung hätten Begriffe keine Beziehung auf Gegenstände, d. i. Bedeutung. Umgekehrt hätten ohne Begriff die angeschauten Gegenstände keine Beziehung auf unsre übrige Erkenntniß.

§. 17.

Sinnliche, nichtsinnliche Anschauung.

Problematisch läßt sich eine doppelte Art der Anschauung denken; eine sinnliche, die durch das Verhältniß der Dinge an sich selbst zu unsrer subiectiven Gemüthseinrichtung überhaupt bestimmt wird, deren Gegenstände mithin Erscheinungen (visa, phaenomena) sind; und eine nichtsinnliche (intuitus intellectualis) die uns Dinge an sich selbst unmittelbar vorstellt, wie sie sind. Dieser Unterschied geht nicht auf die logische Form, sondern auf den Inhalt der Anschauung.

§. 18.

Deutliche, undeutliche Anschauung.

Der logischen Form nach ist die Anschauung der Dinge, entweder deutlich, d. i. mit Bewustseyn der vielfachen Theilvorstellungen verknüpft, woraus sie besteht, oder undeutlich und verworren d. i. ohne Bewustseyn der zusammengehäuften einzelnen Merkmahle.

§. 19.

Leibnitzische Theorie.

Nach dem Leibnitz-Wolfischen System geht unsre menschliche Anschauung auf Dinge an sich selbst (§. 17) aber sie stellt uns dieselben, weil sie sinnlich

lich d. h. eingeschränkt ist, nur dunkel und verworren vor (§. 18.). Ihre Gegenstände werden auch Erscheinungen genennt, in anderer Rücksicht und Bedeutung, als §. 17. Demnach könnten wir uns durch Zergliederung des Innhalts unsrer Anschauung (worinn die Funktion des Verstandes d. i. des Vermögens deutlicher Vorstellungen besteht) und ihrer Gegenstände der wahren Erkenntniß von der Beschaffenheit der Sache selbst nähern.

§. 20.

Innere, äussere Anschauung.

Alle Bestimmungen unseres Gemüths schauen wir an, als aufeinanderfolgend, innere Anschauung; einige Gegenstände, schauen wir an als ausser uns und ausser einander zugleich existirend, äussere Anschauung. Das subiective Vermögen zu beyden heist Anschauungsvermögen, Sinn, innerer und äusserer.

§. 21.

Raum und Zeit.

Zeit macht die Vorstellung vom Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen möglich; Raum die Vorstellung vom Seyn ausser uns und ausser einander. Der Grund von dieser Vorstellungsart ist entweder subiectiv in unserer sinnlichen Einrichtung oder objectiv in der Beschaffenheit der Dinge an sich selbst. Raum

und Zeit sind im ersten Falle Grundlagen unsrer sinnlichen Anschauung, im zweyten Bestimmungen oder Verhältnisse der Dinge an sich selbst.

§. 22.

Nach Leibnitz.

Wenn, nach Leibnitz System (§. 19.), unsre menschliche Anschauung Dinge an sich selbst, obgleich durch die Sinne verworren und dunkel vorstellt, so muß das Außereinanderseyn und Nacheinanderseyn an den Dingen selbst haften, und Raum und Zeit müssen als wesentliche, intelligible d. h. dem Verstande unmittelbar gegebene Formen (Bestimmungen) der Dinge und ihrer dynamischen d. h. würksamen, von Kraft abhängigen äussern Verhältnisse an sich selbst betrachtet werden. Raum ist alsdann die Ordnung in der Gemeinschaft (Wechselwürkung) der Substanzen (Ordo simultaneorum); Zeit die Verknüpfung ihrer Zustände als Gründe und Folgen (Ordo successiuorum), beyde wie sie durch die Sinne verworren als eine für sich bestehende Anschauung vorgestellet und durch eine Abstraction des Verstandes gedacht werden.

§. 23.

Folgerungen.

Alsdann gienge die Materie, nähmlich die Substanzen, ihrer Form, der Verknüpfung vor. Jene wäre

wäre der Grund von dieser. Empfindung d. i. Eindruck des Gegenstandes auf Sinnlichkeit, die niemahls a priori, sondern empirisch ist (§. 1.), müßte erst Stoff zu der Vorstellung von Gegenständen geben, von welchen der Verstand die allgemeinen Vorstellungen ihrer Form (R. u. Z.) abzöge. Als bloße Begriffe gäben sie nur Stoff zu analytischen Urtheilen (§. 3.); als empirische Begriffe, wegen ihrer Abhängigkeit von Empfindung, nur zu solchen, die comparative Allgemeinheit durch Induction, nicht aber apodictische Gewißheit hätten.

§. 24.

Kantische Theorie des Raums und der Zeit.

a) Metaphysische Erörterung d. i. Beweiß ihrer Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Priorität.

Die ursprünglichen Vorstellungen von R. und Z. sind solche Vorstellungen, deren jede nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, folglich Anschauungen (§. 15.). Die Theilvorstellungen von Räumen und Zeiten werden nur durch die Vorstellung des ganzen uneingeschränkten Raumes und der ganzen unendlichen Zeit möglich, gehen also nicht der ganzen Vorstellung voraus, wie Merkmahle dem ganzen Begriffe. Alle reine mathematische Grundsätze von Zeit (reine Arithmetik und reine Mechanik) und Raum (reine Geometrie)

sind synthetisch (§. 6. 3.). Folglich sind Zeit und Raum nicht allgemeine Begriffe, sondern Anschauungen.

§. 25.

Die Vorstellungen von R. und Z. sind Anschauungen a priori.

Die empirische Wahrnehmung von etwas als ausser mir und außereinander, als zugleich oder nacheinander setzt schon selbst die Vorstellungen von R. u. Z. nothwendig voraus, (§. 21.) obgleich diese Vorstellungen selbst ohne vorhergegangene empirische Wahrnehmungen nicht klar bey uns werden. Von ihnen und ihren Verhältnissen giebt es allgemein gültige und apodictisch gewisse Axiomen. S. reine Mathematik. Sie sind also nicht empirische Vorstellungen, sondern Vorstellungen a priori.

§. 26.

b) Transscendentale Erörterung des R. u. der Z.

d. i. Erklärung der Möglichkeit gewisser Erkenntnisse a priori aus diesen Vorstellungen.

Empirische, reine Anschauung.

Raum und Zeit sind also Anschauungen (§. 24.) a priori (§. 25.). Empfindung d. i. Würkung des Gegenstandes kann nicht a priori seyn. Anschauung

ung ist also empirisch, sofern sie Empfindung enthält; rein a priori, sofern sie keinen durch Empfindung gegebenen Stoff enthält, folglich vor der Gegenwart des Gegenstandes möglich ist.

§. 27.

Form der Anschauung.

Empfindung ist die Materie der Anschauung und ihres Gegenstandes, der Erscheinung. Vor der Empfindung kann nichts, was zur Anschauung gehört, vorgestellt werden, als ihre Form d. i. die subiective Bedingung der empirischen Anschauung (§. 26.) oder die angebohrne Receptivität der Sinnlichkeit selbst, sofern sie die Ordnung des Mannigfaltigen in der Anschauung bestimmt. Reine Anschauung ist also die Form (Art der Anordnung) der empirischen.

§. 28.

Form des Objects.

Da also R. und Z. die ursprünglichen Formen der empirischen Anschauungen sind, so sind sie auch Formen ihrer Gegenstände, sofern sie von Menschen sinnlich angeschaut werden, d. h. der Erscheinungen. Raum ist die Form aller äussern Gegenstände (§. 20.); Zeit die Form der innern d. i. der Gemüthszustände, und auch der äussern, sofern auch die Vorstellungen von diesen den innern Zustand des Gemüths

bestimmen; mithin ist sie die Form aller Gegenstände überhaupt, sofern sie erscheinen d. i. der Sinnlichkeit vorgestellt werden. Ohne R. und Z. als nothwendigen subiectiven Bedingungen a priori gäbe es für uns keine äussern noch innern Obiecte, weil sie nur in so fern für uns da sind, als sie vorgestellt werden.

Anm. Subiectiv h. hier alles dasienige, was in der Natur des Vorstellenden gegründet ist.

§. 29.

Realität, Idealität.

Eine Vorstellung hat Realität, sofern sie obiectiv gültig ist, d. h. sich auf einen Gegenstand bezieht. Geht sie auf ein Ding überhaupt, folglich auch auf ein Ding an sich selbst ohne Rücksicht auf eine durch gewisse sinnliche Formen bestimmte Anschauung, so ist ihre Realität eine absolute, transscendente, widrigenfalls eine bloß relative, immanente, nehmlich in Beziehung auf die für uns mögliche Vorstellungsart und Erfahrung. Das Object der letztern ist bloße Erscheinung. Der Realität ist entgegengesetzt die Idealität, welche mithin eben so, wie ihr Gegensatz entweder als unbedingt, oder als bedingt und beziehlich gedacht werden muß.

um. Idealität hat eine Vorstellung, insofern sie keinen andern Grund, als die vorstellende Kraft in unserm Gemüth hat.

§. 30.

Immanente Realität.

Die reinen Anschauungen des R. und der Z. haben nothwendige Beziehung auf innere und äussere Erscheinungen, z. B. unser Gemüth, Cörper u. s. w. als ihre Gegenstände, welche ohne jene Form so nicht seyn könnten. Die Prädicate und Verhältnisse von R. und Z. gelten von allen dem, was darinnen ist, d. h. vorgestellt wird, weil die Vorstellung des Gegenstandes nothwendig seiner Form d. i. der Form seiner Vorstellung angemessen seyn muß. Die an sich subiectiven Vorstellungen von R. und Z. heißen obiectiv, weil sie auf alle Gegenstände der Sinne gehen.

Obiectiv und Allgemeingültig für uns sind Wechselbegriffe. Immanente erfahrungsmäßige Realität des R. und der Zeit.

§. 31.

Transscendentaler Idealismus.

R. und Z. sind, als Vorstellungen in uns und etwas blos Subiectives, wenn man von der sinnlichen Anschauung abstrahirt, weder Dinge an sich selbst, noch Verhältnisse derselben unter sich, folg-

lich — Nichts. Transscendentale, ohne Beziehung auf Sinne und Erfahrung gedachte, Idealität des R. und der Z. Das Leibnitzische System (§. 19. 22.) könnte in Rücksicht auf seine Theorie von R. und Z. transscendenter Realismus heißen. In R. und Z. ist also nichts, als was wirklich in ihm vorgestellt wird. Alle Prädikate der Gegenstände, die sich auf R. und Z. beziehen, z. B Veränderung, Bewegung, Gestalt, sind nur Prädicate der Dinge nach unsrer Vorstellung von denselben, der Erscheinungen, nicht der Sachen selbst.

Anmerk. Sache an sich selbst nennt man sonst auch in empirischem Verstande, dasienige in einer sinnlichen Vorstellung, was unter allen Lagen des Dinges zu den Sinnen angeschaut wird, im Gegensatz von dem, was nur von besonderer Organisation und Stellung einzelner Sinne, als des Gesichts, abhängt. Darauf gründet sich die Lockische Eintheilung (Vom menschlichen Verst. 2tes Buch. 8tes Hauptst. S. 115. ff. der Poleyschen Uebersetzung) materieller Beschaffenheiten in Grundeigenschaften die nicht von bestimmten Organen abhängen, und Beziehungen der Dinge unter sich darstellen, (qualitates primariae) und abgeleitete Eigenschaften (secundariae) welche von bestimmten Organen abhängen und bloße Beziehungen auf unser Gefühl ausdrücken. Nach Locke sind nur die leztern, als Geschmack, Farbe u. s. w.; nach Kant auch die erstern, als Ausdehnung, Bewegsamkeit u. s. w. bloß als Erscheinungen in unsrer Vorstellung vorhanden.

§. 32.

R. und Z. kennen wir nur als die subiective Bedingung unsrer menschlichen Anschauung. Daß andere denkende Wesen an keine andere gebunden seyn könnten, ist unerweislich.

§. 33.

Folgerungen.

Hierauf beruht 1) die begreifliche Möglichkeit reiner Mathematik, apodictisch gewisser synthetischen Sätze von R. und Z. (§. 27. 28.) 2) Die Gültigkeit ihrer Anwendung auf würkliche Gegenstände, nähmlich auf Natur, den Inbegriff der Erscheinungen. (§. 29. 30.) 3) Die nothwendige Einschränkung dieser Gültigkeit auf Erscheinungen allein. (§. 31. 32.)

§. 34.

Transscendenter Gegenstand.

Dasienige Ding, welches den innern und äussern Erscheinungen und ihrer Form an sich selbst zum Grunde liegt, heißt transscendenter, (Möglichkeit der Wahrnehmung übersteigender), Gegenstand, (§. 87.) oder intelligible Ursache der Erscheinungen. Dieses Ding hat für uns keine anzuschauende Prädicate, folglich auch keine erkennbare Unterschiede.

§. 35.

Einwürfe gegen diese Theorie.

1. Meine Vorstellungen folgen einander würklich. Folge ist nur in der Zeit möglich. Folglich ist Zeit ein Verhältniß von etwas Würklichem. S. Kants Critik S. 53. 54.

Das Bewustseyn unsrer Vorstellungen in einer Zeitfolge hängt von der würklichen Natur des innern Sinnes ab. Könnten nicht andre denkende Wesen z. B. Gott eben dieselben Bestimmungen sich ohne Zeit und Veränderung vorstellen?

§. 36.

2. Ist das nicht Idealismus? S. Kants Prolegomena S. 62 – 71. 202 — 215. Eigentlicher Idealism ist die Behauptung, daß es nur denkende Wesen und ihre Vorstellungen gebe, aber keine Gegenstände, die ihnen entsprächen. Der Kantische (transscendentale, critische, formale) Idealismus unterscheidet nur Vorstellungsart von Sache, wie schon Locke, nur nicht so allgemein, (§. 31.) sie unterschied. Die Erscheinungen sind zwar an und für sich bloße Vorstellungen, aber nicht ohne vorgestellten Gegenstand nach §. 34., obgleich unsre Anschauung ihn nicht selbst vorstellt. Sachen werden nicht in Vorstellungen verwandelt, aber das Gegentheil (träumender Idealismus oder transscendenter Realismus) geschieht auch nicht.

Dabey besteht der Kantische Lehrbegriff mit dem empirischen Realismus d. i. der gewissen Würklichkeit der Materie, äusserer Gegenstände, sofern sie als Erscheinungen zum Selbstbewustseyn gehören. In diesem Sinne wird sie nicht mittelbar durch unsichere Schlüsse, sondern durch unmittelbare Wahrnehmung erkannt. Umgekehrt, wenn die Gegenstände äusserer Sinne in eben der Beschaffenheit Dinge an sich selbst seyn sollten, (nach dem transsc. Realismus (§. 19. 31.) so könnten wir auf das Daseyn derselben nur als auf eine Ursache von einer innern Wahrnehmung schliessen, und die Möglichkeit einer andern, nehmlich innern Ursache machte diesen Schluß jedesmahl unsicher. So entsprang des Cartes empirisch-sceptischer Idealismus. Nach Berkeley's System existiren würklich von uns selbst verschiedene Dinge, die wir anschauen, aber nicht Materie, sondern Ideen Gottes, die in unsern Geist würken. Dogmatischempirischer mystischer Idealismus. Der critische hebt jeden andern als grundlos auf, indem er unterscheidet, was an jeder Vorstellung dem Gemüthe, und was dem Gegenstande zugehört.

§. 37.

Sinnentäuschung.

3. So trügen also die Sinne, alle Erfahrungserkenntniß ist unsicher, und die ganze Sinnenwelt ist lauter Schein?

Erscheinung ist nicht Schein (Verleitung zum Irrthum) sondern sinnlich vorgestellter Gegenstand. Die Sinne urtheilen nicht, irren also auch nie. Erkenntniß entsteht nur durch den urtheilenden Verstand. In dieser ist immer Wahrheit d. i. Uebereinstimmung mit den Gesetzen unsers Erkenntnißvermögens, sofern der Verstand lediglich nach seinen Gesetzen handelt; Irrthum, wenn etwas anderes zugleich sein Urtheil bestimmt; z. B. wenn er Erscheinung für Ding an sich selbst nimmt. Erfahrungsurtheile sind sicher, wenn sie Wahrnehmungen nach logischen Gesetzen verbinden, und nur auf unsre Sinnenwelt bezogen werden. Umgekehrt, ohne sich die sinnlichen Gegenstände als durch reine Anschauung a priori bestimmt zu denken, wäre keine sichre empirische Erkenntniß a priori erweißlich. An dem Schein d. i. der Verleitung zu dem Irrthume, daß die Sinnenwelt eben so auch ausser unserer Vorstellung vorhanden sey, sind Erscheinung und Sinnenwelt selbst unschuldig. S. die Antinomien. §. 266.

§. 38.

Andre Gegner.

4. Platners philosophische Aphorismen. Erster Theil. S. 294 bis 312 der neuen Ausgabe 1784. bes. die Anmerkung S. 305. über den Raum, und S. 341. von der Zeit.

5. I. A. H. Vlrich Institutiones Logicae et Metaphysicae. 1784. §. 238. 239. von der Zeit.

6. Hessische Beyträge. Erstes Stück. 1784. Ueber die Natur der Metaphysik von Hrn. Prof. Tiedemann.

7. Ueber Raum und Caussalität, zur Prüfung der Kantischen Philosophie, von Hrn. Prof. Feder Göttingen. 1787.

8. Plan einer systematischen Metaphysik von Hrn. Prof. Abel. Stuttgart. 1787. S. 10-25.

9. (Abels) Versuch über die Natur der speculativen Vernunft. Frf. 1787. S. 18. ff. 185. ff.

10. Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum. Von Adam Weishaupt. Nürnberg. 1788. 8.

11. Philosophisches Magazin vom Hn. Prof. Eberhard.

§. 39.

Verhältniß zur Metaphysik. Natur.

Auf diese Wissenschaft von den reinen Formen der Sinnlichkeit (transscendentale Aesthetik (§. 14.) gründet sich, ausser demjenigen, was §. 33. vorkömmt, die ganze Metaphysik, besonders immanente Physiologie (§. 11.) sofern sie, vermittelst der Erkenntniß unsrer Sinnlichkeit, die Möglichkeit der

der Natur überhaupt in materieller Bedeutung (§. 205.) d. i. des Raums, der Zeit und der Empfindungsgegenstände, die sie erfüllen, a priori beweist; ob sie gleich dasienige nicht kennen lehret, noch lehren kann, worauf sich diese uns eigene Sinnlichkeitsform selbst gründet. In der transsc. Aesthetik liegen auch Gründe, durch welche sich, in Verbindung mit Grundsätzen der transsc. Logik, a priori entscheiden läßt, ob transsc. Physiologie (Cosmologie und Theologie) obiectivgültige Wissenschaften seyn können, oder nicht?

§. 40.

Ausführlicher steht der Innhalt der Paragraphen 15 bis 39 in Kants Critik der reinen Vernunft S. 33 — 73. 274 — 279. 331. f. Prolegomena S. 48 — 71.

Transscendentale Logik.

§. 41.

Verstand in weitläuftiger Bedeutung.

Die Sinnlichkeit, deren reine Form in der Aesthetik (§. 39.) untersucht worden, ist ein sich bloß leidend (oder, wie andre sich ausdrücken, selbstthätig nur im ersten Grade) verhaltendes Seelenvermögen, welches Eindrücke, Stoffe zu Vorstellungen, empfängt und dadurch Vorstellungen

von Gegenständen, wiewohl nur von solchen giebt, wie sie uns, der Form unsrer Anschauung gemäß, in Raum und Zeit erscheinen müssen. Diese mannigfaltigen Empfindungen, als der Stoff der Anschauungen, sind an und für sich noch keine Erkenntniß, wenn sie nicht verglichen und zu einem Ganzen der Anschauung verknüpft werden. Diese Verknüpfung ist kein Leiden (Affection), sondern eine Handlung (Function), welche Denken oder Urtheilen heißt und ein nichtsinnliches (von dem sinnlichen Vorstellungsvermögen verschiedenes) höheres Erkenntnißvermögen voraussetzt, welches Verstand in weitläuftiger Bedeutung genennt wird.

§. 42.

Verstand, Vernunft.

Dieser (§. 41.) bringt also überhaupt Einheit in das Mannigfaltige der Vorstellungen. Diese sind nun entweder bloße Anschauungen (und dem Gegenstande nach, Erscheinungen) oder Begriffe (§. 15.) Im erstern Falle äussert sich Verstand in engerer Bedeutung (Vermögen der Begriffe schlechthin), im zweyten Vernunft (Vermögen der Ideen d. i. der Begriffe von Begriffen), welche unter dem Verstande in weitläuftiger Bedeutung (§. 41.) zugleich mit begriffen wird. Die Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen heißt

deß-

deßwegen Verstandeseinheit; die Einheit des Mannichfaltigen der Begriffe wird systematische Einheit oder Vernunfteinheit genennt. Die Handlung selbst, wodurch in mannigfaltigen Vorstellungen Einheit zu stande gebracht wird, heißt auch überhaupt Synthesis.

§. 43.

Reiner Verstand, reine Vernunft.

Vorstellungen müssen als Materialien da seyn, wenn Verstand und Vernunft sie bearbeiten sollen, weil sie selbst nicht anschauen. Sondere ich nun Verstand und Vernunft in meiner Vorstellung von allen diesen sinnlichen Materialien ab und betrachte bloß ihre Form, welche in der Function der Synthesis besteht (§. 42.): so stelle ich mir reinen Verstand und reine Vernunft vor, deren Erkenntniß also, von Empfindung und Erfahrung unabhängig, aus uns selbst a priori möglich ist.

§. 44.

L o g i k.

Der Gebrauch des Verstandes und der Vernunft, oder das Denken, ist gewissen Regeln (Bedingungen) unterworfen. Die Wissenschaft dieser Verstandesregeln in weiterer Bedeutung, oder der Regeln des Denkens (wozu auch Vernunft gehört) ist die Logik, Verstandeslehre.

§. 45.

§. 45.

Eintheilung der Logik.

Logik. 1, Elementarlogik, allgemeine Logik, enthält Regeln für alles Denken überhaupt seiner Form nach, ohne Rücksicht auf bestimmte Obiecte des Denkens.

a. Reine Logik, aus lauter Principien des Denkens a priori.

b. Angewandte Logik, mit Rücksicht auf empirisch-psychologische Lehren (nicht Beyspiele der reinen Logik.)

2. Besondere Logik, in Bezug auf einen bestimmten Innhalt des Denkens. Organon einer Wissenschaft.

§. 46.

Transscendentale Erkenntniß.

Eine Erkenntniß a priori, wodurch wir erkennen, daß gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) a priori möglich seyn und gleichwohl auf Gegenstände angewendet werden können, ist transscendental. Deswegen hieß die Wissenschaft von dem nicht empirischen Ursprunge und dennoch möglichen obiectiven Gebrauche der Vorstellungen von Raum und Zeit transscendentale Sinnenlehre. S. auch §. 11. 14, 30. 31. 34.

§. 47.

Transscendentale Logik.

Da der reine Verstand und die reine Vernunft (§. 43.) vielleicht Begriffe a priori von der Form des Denkens (Synthesis) enthalten, die sich auf Gegenstände beziehen, so läßt sich problematisch eine Wissenschaft denken, welche den Ursprung, Umfang und die obiective Gültigkeit dieser Erkenntnisse bestimmt — Transscendentale Logik. Von ihr hängt die Möglichkeit rein philosophischer Erkenntniß, folglich auch der Metaphysik ab, sofern sie reine Verstandes- und Vernunft-Begriffe enthält. Sie gehört also (§. 2. 8.) zur Critik der reinen Vernunft, und zwar als zweyter Haupttheil der reinen Elementarlehre. (§. 13. 14.).

§. 48.

Formelle, materielle Wahrheit.

Alles, was den allgemeinen und nothwendigen Verstandesregeln, welche die allgemeine Logik (§. 45.) vorträgt, gemäß ist oder widerspricht, das ist wahr oder falsch in der Erkenntniß ihrer Form nach. Alles was dieser Form des Denkens widerspricht, das widerspricht sich selbst, folglich auch jedem Gegenstande und ist falsch in jeder Rücksicht. Es kann aber eine Erkenntniß ihren formalen Bedingungen gemäß seyn und doch dem Gegenstande widersprechen — materieller obiectiver Irr-

thum.

thum. Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstande (d. h. mit der Anschauung) ist Wahrheit in materieller Bedeutung.

§. 49.

Die allgemeine Logik (§. 45.) kann also bloß vorhandene Erkenntnisse von Gegenständen prüfen und logisch verbinden, aber nicht erweitern, weil sie über den Inhalt nichts lehrt. Sobald sie eine Erweiterung der Erkenntniß versucht, sobald wird sie Dialectik d. i. eine Logik des Scheins.

§. 50.

Transscendentale Analytik und Dialectik.

Die Erkenntnisse (Begriffe und Grundsätze) des reinen Verstandes in weitläuftigem Sinne (§. 43. 44.) sind, von aller Anschauung abgesondert, bloße Formen des Denkens ohne Innhalt. Ihr Gebrauch ist daher an sich nur formal und ihre obiective Gültigkeit hängt davon ab, daß uns in der Anschauung Gegenstände gegeben seyn, welche durch sie können gedacht d. i. logisch verknüpft werden. Die transsc. Logik (§. 47.) ist daher eine Logik der Wahrheit, soferne sie diejenigen reinen Begriffe und Principien vorträgt, ohne welche kein in der Anschauung gegebener Gegenstand kann gedacht werden — transscendentale Analytik; wenn sie aber den Inhalt der Erkenntniß selbst be-

stimmen will, indem sie durch ihre Begriffe und Grundsätze synthetisch über Gegenstände urtheilt, die in unsrer Anschauung nicht gegeben sind, so wird sie eine Logik des Scheins, transscendentale Dialectik. Unter dieser Benennung begreift Kant zugleich die Critik dieses dialectischen Scheines.

§. 51.

Weil der Verstand in engerer Bedeutung (§. 42.) nur gegebenen Anschauungen Einheit giebt, die Vernunft hingegen durch ihre eigenthümlichen Begriffe (reine Vernunftbegriffe, Ideen) die höchste systematische Einheit der Verstandesbegriffe hervorbringt, ohne sich an die Bedingung möglicher Anschauung zu binden, so haben die Verstandesbegriffe obiective Gültigkeit, die Ideen aber nicht *) §. 16. u. 29. Die transscendentale Analytik geht also auf den reinen Verstand in engerer Bedeutung; die transscendentale Dialectik hingegen auf die reine Vernunft.

Trans-

*) Um das Verhältniß der Theile, woraus die transscendentale Logik besteht, einzusehen, mußte diese Behauptung hier stehen, ob sie gleich unten in der Abhandlung der transsc. Dialectik selbst erst völlig verstanden und bewiesen wird.

Transscendentale Analytik.

§. 52.

Analytik der Begriffe und Grundsätze.

Die transscendentale Analytik (§. 50. 51.) zergliedert den reinen Verstand in engerer Bedeutung (§. 42. 43.) und stellt alles, was in ihm von reiner und empirischer Anschauung unabhängig, zwar nicht als angebohrne klare Vorstellung, aber doch der Form und Anlage nach, ursprünglich da ist, in einem vollständigen System vor und deducirt dessen Gültigkeit für Objecte a priori. Sie muß daher 1) die ursprünglichen reinen Verstandesbegriffe aus ihrem Princip aufsuchen und ihre Realität (Anwendbarkeit auf Gegenstände) im allgemeinen bestimmen. Analytik der Begriffe. 2) lehren, unter welchen Bedingungen und wie man angeschaute Gegenstände (Erscheinungen) unter diese reinen Verstandesbegriffe subsumiren d. h. a priori synthetisch urtheilen kann. Analytik der Grundsätze, oder Transsc. Doctrin der Urtheilskraft.

Analytik (nicht Analysis) der Begriffe.

§. 53.

Synthesis.

Jede Verstandeshandlung (§. 41. 42.) besteht in einer Synthesis, d. i. in einer Ordnung ver-

schiedener Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche und Vereinigung derselben in einem Bewustseyn. Diese Gemeinschaftliche ist also Vorstellung einer Vorstellung des Gegenstandes und heißt Begriff (§. 15.), weil sie andere Vorstellungen begreift. Der Begriff dient als Prädicat zu einem Urtheile. Urtheilen und Denken ist Eins. Das Vermögen zu denken, Begriffe zu bilden, und zu urtheilen ist also einerley Seelenvermögen, der Verstand.

Dem Innhalt nach entspringt kein Begriff durch Analyse, der Form nach kein Urtheil durch eine Synthesis.

§. 54.

Verstandesform.

Das reine Denken ist nun die bloße Vorstellung der Verstandesform selbst d. i. die Handlung, wodurch Einheit des Bewustseyns in einem Mannigfaltigen hervorgebracht wird. Diese ist aber bey der Bildung der Begriffe und Urtheile einerley (§. 53.). Mithin giebt es eben so viele Modificationen des reinen Verstandes, als dergleichen in den Urtheilen vorhanden sind, wenn man sie lediglich ihrer Form, nicht dem Inhalte nach betrachtet. Diese logische Formen oder Momente des Urtheils sind so viele mögliche Arten Vorstellungen in einem Bewustseyn zu vereinigen.

§. 55.

Erfahrungsurtheil.

Diese Vereinigung (§. 54.) bezieht sich entweder nur auf ein einzelnes und gegenwärtiges Bewustseyn oder auf ein Bewustseyn überhaupt. In dieser Rücksicht sind also die Urtheile entweder bloß subiectiv d. h. relativ auf das Subiect und zufällig, oder zugleich obiectiv und also nothwendig. Die analytischen Urtheile sind allezeit nothwendig in einem ieden Bewustseyn, weil das Prädicat schon im Begriffe des Subiects liegt. Synthetische Urtheile, (§. 3.) wenn sie bloß Wahrnehmungen d. i. Anschauungen mit Bewustseyn vergleichen und in einem Gemüthszustande verknüpfen, heißen Wahrnehmungsurtheile, empirische Urtheile, z. B. der Zucker ist süß; wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Wenn sie aber diese Verknüpfung als allgemeingültig und nothwendig denken und ausdrücken, so sind es Erfahrungsurtheile, z. B. die Sonne erwärmt den Stein. Jene enthalten keine absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit (§. 1.) und sind daher nur subiectiv; diese sind aber wegen ihrer, wiewohl ebenfalls nur subiectiven, Allgemeingültigkeit (§. 30.) obiectiv.

Anm. In iedem Erfahrungsurtheile muß ich unterscheiden: 1) die Wahrnehmung 2) die nothwendige Verknüpfung derselben. Bey dem Satze: die Sonne erwärmt den Stein, bringe ich das bloße Wahrnehmungsurtheil, als Stoff, unter die

Form der nothwendigen Verknüpfung, nehmlich unter das Gesetz der Caussalität, welches nicht in der Wahrnehmung enthalten noch aus ihr geschöpft ist.

§. 56.

Empirische, reine Synthesis.

Eine jede Synthesis (§. 42. 53.) erfordert ein Mannigfaltiges von Vorstellungen, als ihre Materie oder Stoff, welchen jedesmahl die Sinnlichkeit liefert. Je nachdem diese entweder durch empirische Anschauung oder durch Anschauung a priori (Raum und Zeit) gegeben ist, je nachdem heißt auch die Synthesis empirisch oder rein.

§. 57.

Reine Verstandesbegriffe.

Der reine Verstand enthält nur die Form des Denkens und Urtheilens (§. 43.); seine reinen Begriffe können also weiter nichts, als diese Form des Urtheilens, von aller Materie abgesondert, allgemein vorstellen. Dieß sind reine Verstandesbegriffe, Notionen — Begriffe von der Einheit der Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung.

§. 58.

Categorien.

So viel ursprüngliche Formen der Urtheile (§. 54.) es giebt, eben so viele ursprüngliche reine Be-

Begriffe von der Einheit der Synthesis der Vorstellungen überhaupt muß es auch geben. Ursprüngliche reine Verstandesbegriffe heißen Categorien. Ihr System gründet sich also auf ein System der Urtheile ihrer Form nach.

§. 59.

Eine Synthesis im Urtheile, welche durch einen Begriff Einheit bekommt, wird durch diesen Begriff, als durch ein Verstandesgesetz selbst vollkommen bestimmt und also in Bezug auf die Natur des menschlichen Verstandes nothwendig. Ein Urtheil also, welches selbst einen solchen Begriff, (wie z. B. der Satz: die Sonne erwärmt den Stein, den Begrif der Ursache, wo die Form der hypothetischen Urtheile zum Grunde liegt,) enthält, drückt Nothwendigkeit der Verknüpfung seines Prädicats mit dem Subiect aus, gilt also obiectiv und ist Erfahrungsurtheil. S. §. 55.

§. 60.

In Beziehung auf vorhandene Vorstellungen kann man also die Categorien auch so erklären, daß es Begriffe von Anschauungen und Wahrnehmungen sind, sofern ihre Mannigfaltigkeit unter eine bestimmte Form des Urtheils nothwendig gehört, oder allgemeine Vorstellungen der Dinge überhaupt, sofern das Mannigfaltige ihrer Anschauungen durch

eine logische Function des Urtheils gedacht werden muß.

§. 61.

Ursprüngliche reine Verstandesbegriffe.

Abgesondert von aller Beziehung auf gegebene Vorstellungen (Anschauungen) sind die Categorien leere Begriffe ohne allen Inhalt und Gegenstand, bloße Formen der Begriffe, die durch Functionen des Urtheilens bestimmt sind, der Einheit der Synthesis.

Durch die Beziehung auf das Mannigfaltige, das in der reinen Anschauung des Raums und der Zeit vorgestellt wird, hören sie auf bloße Functionen des reinen Verstandes vorzustellen, werden versinnlicht und bekommen Anwendbarkeit auf Gegenstände. Reine Begriffe der Einbildungskraft.

Ohne Beziehung auf empirische Anschauung können sie nicht als Begriffe von Gegenständen gedacht werden. Durch diese Beziehung werden sie Erfahrungsbegriffe.

§. 62.

Tafel der Urtheile.

Die Momente des Denkens in Urtheilen (§. 54.) worauf sich die Categorien gründen (§. 57. 58.), lassen

lassen sich unter folgenden vier Rubriken systematisch vorstellen. Die drey ersten betreffen den Inhalt, die vierte bloß den logischen Werth der Urtheile.

1. Quantität, Umfang der Urtheile.
Allgemeine,
Besondere, iudicia pluratiua in Beziehung auf die einzelnen, particularia in Bezug auf die allgemeinen Urtheile.
Einzelne.

2. Qualität der Urtheile.
Bejahende,
Verneinende,
Unendliche oder limitirende, z. B. die Seele ist nicht — sterblich.

3. Relation der Urtheile.
Categorische. Verhältniß des Prädicats zum Subiect.
Hypothetische. Verhältniß des Grundes zur Folge.
Disjunctive. Verhältniß des Ganzen einer eingetheilten Erkenntniß zu den Gliedern ihrer Theilung.

4. Modalität der Urtheile.
Problematische. Logische Möglichkeit.
Assertorische. Logische Würklichkeit.

Apodictische. Logische Nothwendigkeit der Urtheile.

Jedes denkbare Urtheil muß eine von den 3. bestimmten Formen der Quantität, Qualität, Relation und Modalität haben, weil durch sie das Vermögen des Verstandes zu urtheilen erschöpft wird; nach diesen Rubriken läßt sich jedes unbestimmte Urtheil seiner Form nach vollständig bestimmen.

§. 63.

Categorien.

Werden diese logische Functionen auf das Mannigfaltige der Anschauung bezogen, um dieses in einem Bewußtseyn zu verknüpfen und es dann, als in einem Gegenstande verbunden, zu denken, so sind es reine Begriffe a priori und sofern sie ursprünglich sind, Categorien.

Tafel der Categorien.

1. Quantität. Fortschritt von der Einheit zur Allheit.
   Einheit (das Maas)
   Vielheit (die Größe)
   Allheit (das Ganze)

2. Qualität. Fortschritt von Etwas zum Nichts.
   Realität

Nega-

Negation
Limitation

3. Relation.
Substanz mit ihrem Correlat dem Accidens.
Ursache nebst der Würkung ihrem Correlat.
Gemeinschaft oder Wechselwürkung.

4. Modalität.
Möglichkeit,
Daseyn,
Nothwendigkeit, mit ihren Gegensätzen Unmöglichkeit, Nichtseyn, Zufälligkeit.

§. 64.

Erklärung der Categorien.

Zu einer Realdefinition einer jeden Categorie würde erfordert, daß man durch sie den Gegenstand ihrer Anwendung sicher und bestimmt erkennen könnte, zur Worterklärung gehören nur verständlichere Wörter. Die logische Funktion, die sie ausdrücken, kann den Gegenstand ihres Gebrauchs nicht selbst bestimmen und deswegen läßt ein reiner Begriff von ihr keine Realdefinition (dergleichen die Mathematischen sind) zu. Die Definition würde selbst wieder ein Urtheil seyn. Worterklärungen von den Categorien sind leicht zu finden, wenn man eine oder ein Paar kennt z. B. Ursache ist dasjenige in dem Mannigfaltigen der An-

Anschauung, was, in Verhältniß auf etwas anderes, in einem hypothetischen Urtheile als Vorderglied gedacht werden muß. Substanz ist ein Etwas in dem Mannigfaltigen der Anschauung, was im Verhältniß auf ein anderes Etwas als Subiect in einem categorischen Urtheile gedacht werden muß — warum es müsse, davon enthält der Begriff des reinen Verstandes selbst kein Merkmahl.

Mit den Uebrigen ists nicht anders; sie können bloß durch das Verhältniß von einem Etwas, das übrigens unbestimmt bleibt, zu den Momenten des Urtheils, welche ihnen entsprechen, erklärt werden.

§. 65.

Prädicabilien.

Aus diesen im §. 63. systematisch aufgestellten ursprünglichen Stammbegriffen des reinen Verstandes (Categorien oder Prädicamente) lassen sich nun wieder andere reine Begriffe ableiten durch Verknüpfung

1) verschiedener Categorien unter sich selbst z. B. Substanz und Ursache ist Kraft. Deren mögliche Anzahl läßt sich berechnen.

2) der Categorien mit den reinen Formen der Anschauung, Raum nnd Zeit z. B. Entstehen ist

ist Nichtseyn und Daseyn in einer Zeitfolge. Vergehen ist Daseyn und Nichtseyn in einer Zeitfolge. Auch diese lassen sich vollständig aufzählen.

3) der Categorien mit Gegenständen der Empfindung überhaupt z. B. Veränderung.

Diese nennt Kant Prädicabilien des reinen Verstandes. Ihr vollständiges System ist Transscendentalphilosophie, Ontologie, oder ausführliche Analytik. S. §. 11.

4) durch Verbindung der Categorien mit bestimmten Empfindungen entsteht eine absolut unbestimmbare Anzahl empirischer Begriffe, (§. 61.)

Anmerk. Geschichte und Critik der Prädicamente und Postprädicamente des Aristoteles. Zweifel gegen die Kantische Tafel s. des Hn. Hofr. Ulrich Institutiones Log. et Metaph. §. 119. 170. obs. und 181.

§. 66.

Wenn ein Begriff zu einem Urtheile dienen soll, so muß man Gegenstände unter ihn subsumiren können, er muß sich also, als Merkmahl, auf Obiecte würklich beziehen. Vor der Analytik der Grundsätze des reinen Verstandes (§. 53.) muß also überhaupt bestimmt seyn, ob und in wiefern die reinen Verstandesbegriffe obiective Gültigkeit haben.

haben. Diese Untersuchung heißt Deduction der reinen Verstandesbegriffe. Ihr Hauptinhalt steht §. 67 bis 72.

§. 67.

Von reinen Verstandesbegriffen kann man zwar physiologisch zeigen, wie sie bey Gelegenheit gewisser Wahrnehmungen klar werden *), aber nicht, wie sie durch Reflexion über Wahrnehmungen entstanden und von ihnen abgezogen worden, (empirische Deduction) weil sie nichts vorstellen, was in den Erscheinungen als Erscheinungen für die Sinne liegt, und weil die Nothwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, durch bloße Wahrnehmung nicht entstehen kann (§. 55.). Die Ableitung dieser Begriffe muß also transscendental seyn und von einer Möglichkeit a priori (von Bedingungen des Erkenntnißvermögens) ausgehen.

§. 68.

Dinge an sich selbst sind uns in keiner Anschauung gegeben (s. Aesthetik); von ihnen können wir also

*) Dadurch, daß diese Begriffe, so wie die sinnlichen von Raum und Zeit, erst bey ihrer Anwendung auf Gegenstände und durch Veranlassung der Wahrnehmungen zum klaren Bewustseyn kommen, entsteht der Schein ihres spätern Ursprungs aus der Erfahrung.

also nicht behaupten, (wiewohl auch nicht dogmatisch läugnen) daß sie, nach unsern Begriffen a priori von der Synthesis, an sich selbst verknüpft wären, und ihnen als Gegenstände entsprächen. Unser Begriff a priori kann zwar unsre andern Vorstellungen, aber nichts, das von ihnen verschieden und ausser uns ist, bestimmen.

§. 69.

Möglichkeit der empirischen Anschauung und die davon abhängende Möglichkeit eines Gegenstandes als Erscheinung hängt zwar von reinen Anschauungen ab, aber nicht von den reinen Verstandesbegriffen als Functionen des Denkens. Erscheinungen an sich selbst brauchen nicht den Bedingungen der Einheit unsers Denkens (sondern nur den Bedingungen der möglichen Anschauung) gemäß zu seyn.

§. 70.

Anschauungen allein geben noch keine Erkenntniß (§. 41.) und nicht jede Erkenntniß, selbst nicht jede synthetische, ist Erfahrung d. i. objective synthetische Erkenntniß (§. 55.), oder Naturerkenntniß. Die anfangs nur subiective Verknüpfung muß erst allgemeingültig, nothwendig und dadurch (§. 30. 55. bis 59). obiectiv werden.

Vergleichung dieses Begriffs von der Erfahrung mit §. 1. Materie und Form der Erfahrung.

§. 71.

Da nun, nach §. 59., die Synthesis eines Urtheils nur durch den Zusatz eines reinen Verstandesbegriffs Nothwendigkeit und Obiectivität bekömmt, so folgt, daß es ohne die Categorien keine obiective synthetische Erkenntniß (Erfahrung), folglich auch keine eigentlichen Gegenstände derselben für uns gebe, d. h. von uns gedacht werden können.

(Inwiefern ist die Frage statthaft: ob es eine solche Erfahrung und Naturerkenntniß für den Menschen gebe? — Hr. Maimon hat diese Frage auf das strengste gegen die Critik urgirt, und ohne eine gründliche Beantwortung derselben fehlt es dem ganzen positiven Theile der Critik an einem wissenschaftlichgesicherten Boden. — Sollten wir hier nicht, wie im Practischen, zuletzt auf ein Bedürfniß kommen, dem wir ohne Erfahrung nicht abhelfen können, und welches uns nöthigt, die an sich theoretisch unzureichenden Bedingungen ihrer Möglichkeit als zureichend gelten zu lassen?)

§. 72.

Eine synthetische Vorstellung, die den Gegenstand in der Erkenntniß möglich macht, hat eben

dadurch

dadurch auf ihn Beziehung. Hieraus ist klar, daß die Categorien (und also auch die von ihnen abgeleiteten ganz reinen Prädicabilien (§. 65.) Beziehung auf Gegenstände d. i. Realität haben, sofern diese zu einer möglichen Erfahrung gehören; auf Dinge an sich selbst aber nicht, wegen §. 68. Sie sind also Erfahrungsbegriffe, Naturbegriffe.

§. 73.

Folgende Zergliederung der ursprünglichen Seelenvermögen (von §. 74. bis 79.) die zur Möglichkeit der Erfahrungserkenntniß zusammen würken, wird diese Deduction (§. 67 bis 72.) noch einleuchtender machen.

§. 74.

Durch die Sinne empfängt die Seele nur Modificationen ihres Anschauungsvermögens, Eindrücke, die an sich einzeln und zerstreut sind, noch keine Zusammensetzungen und Bilder. Synopsis des Mannigfaltigen.

Die Einbildungskraft läuft diese mannigfaltigen und in einer Zeitfolge einzeln entstandenen Vorstellungen durch und nimmt sie zusammen. Bild, Synthesis der Apprehension, durch welche das Mannigfaltige wahrgenommen wird. Ohne diese würde keine Vorstellung des Mannigfaltigen aus der Succession des Einzelnen entspringen.

Ferner reproducirt sie die vorhergegangenen Eindrücke. Synthesis der Reproduction.

Daraus würde dennoch keine Reihe, kein verbundenes Ganzes entstehen, wenn nicht das Bewußtseyn hinzu kåme, daß wir die reproducirten Vorstellungen schon gedacht håtten. Synthesis der Recognition.

Hierauf wird nun das Mannigfaltige nach und nach angeschaute und reproducirte in eine Einheit des Bewußtseyns (Apperception) vereiniget, und die Reproduction als nothwendig bestimmt. Begriff vom Gegenstande. Eines, worinnen das Mannigfaltige der Anschauung als nothwendig verbunden gedacht wird, ist ein Gegenstand z. E. Kôrper. Ohne eine nothwendige Verknüpfung d. i. eine solche, die nach allgemeinen und nothwendigen Regeln d. i. Gesetzen geschiehet, giebt es keine Gegenstånde. Die Summe der also verknüpften Anschauungen selbst heißt empirischer Gegenstand. Sofern dieser Gegenstand von der Vorstellung desselben, der Erscheinung, verschieden seyn soll, in sofern ist er ein an sich unbekanntes Etwas = x, von dem wir nach Absonderung des Sinnlichen nichts denken kônnen und heißt transscendentaler Gegenstand. S. Aesthetik.

§. 75.

Das nothwendige Bewußtseyn von der Identitåt der apprehendirten und reproducirten Vorstellungen

lungen (§. 74.) ist ein Bewustseyn der Identität unsres innern Zustandes, (der empirischen Apperception des innern Sinnes), dessen Möglichkeit wieder auf einem reinen unwandelbaren aber anschauungslosen Selbstbewustseyn der Vorstellung Ich beruht, welche in Beziehung auf alle andere Vorstellungen das transscendentale Bewustseyn, die transsc. Apperception ist.

§. 76.

Diese ist also das transscendentale Princip a priori, worauf die Einheit der Verknüpfung aller Vorstellungen in einem Begriffe sich gründet. Der erste synthetische Grundsatz unsres Denkens ist also dieser: alles verschiedene empirische Bewustseyn muß in einem einzigen Selbstbewustseyn verbunden seyn.

§. 77.

Weder die Synthesis der Apprehension noch der Reproduction (§. 74.) würde in Ansehung empirischer Vorstellungen möglich seyn, ohne eben dieselben Handlungen in Ansehung des Mannigfaltigen der reinen Anschauung, worinnen alle empirische angetroffen wird. Diese heißt reine Synthesis der Apprehension und Reproduction, und sofern sie die empirische möglich macht, transscendentale Synthesis u. s. w. Die Einbildungskraft ist also auch ein transscendentales Seelenvermögen

und heißt in sofern auch productive Einbildungskraft, weil sie aus den zerstreuten und für sich einzelnen reinen Anschauungen und empirischen Wahrnehmungen Bilder schafft.

§. 78.

Eine zufällige, nicht a priori bestimmte Association (Reproduction) der Vorstellungen ist keiner Einheit a priori fähig. Die Apprehension und Reproduction des Mannigfaltigen muß daher selbst unter Bedingungen a priori stehen und dadurch nothwendig bestimmt werden. Dieses leistet eben die transscendentale Einbildungskraft §. 77. Sie ist das Band, vermittelst dessen Sinnlichkeit und Verstand zusammenhängen.

Empirische und transscendentale Affinität der Erscheinungen (§. 96. N. 4.)

§. 79.

Die Categorien sind es, durch welche das Mannigfaltige in der Synthesis der reinen und hierdurch auch in der empirischen Einbildungskraft Einheit in der reinen Apperception bekommt, weil sie selbst einzelne verknüpfende Handlungen derselben sind (§. 63.) Sie sind also die nothwendigen Bedingungen der Erfahrungserkenntniß, wozu Sinnen und Einbildungskraft allein nicht zureichten, und beziehen sich also nothwendig auf alle Gegenstände der Erfahrung.

Also eben dasselbe Resultat, wie §. 72 aus §. 68 bis 71 entsprang.

Wie sich die reine Form der Sinnlichkeit zu den Erscheinungen als Gegenständen der empirischen Anschauung verhält (§. 30.), so verhalten sich die reinen Verstandesbegriffe zu den empirischen Begriffen von Gegenständen der Erfahrung.

Analytik der Grundsätze.

oder

transscendentale Doctrin der Urtheilskraft.

§. 80.

Urtheilskraft *) ist das Vermögen, unter Begriffe des Verstandes zu subsumiren d. h. zu bestimmen, ob eine andere Vorstellung oder ein vorgestellter Gegenstand darunter gehöre; in Beziehung auf reine Verstandesbegriffe, das Vermögen diese a priori auf Gegenstände anzuwenden (Gegenstände durch die Categorien zu denken; die Funktion des Verknüpfens auf einen zu verknüpfenden Stoff zu beziehen) — transscendentale (§. 46.) **Urtheilskraft.**

*) Der Mangel derselben heißt Dummheit; ein Gebrechen, dem kein Unterricht abhelfen kann.

§. 81.

Die allgemeine Logik (§. 45.) kann für die Urtheilskraft keine Vorschriften geben, weil sie von dem Inhalte der Erkenntnisse abstrahirt; die transscendentale Logik hat es aber mit Begriffen (Formen) a priori zu thun, deren Gegenstände (Stoffe) sie daher auch a priori bestimmen muß. Die Wissenschaft von der Anwendung derselben auf Gegenstände ist die transscendentale Doctrin der Urtheilskraft (§. 52). Weil aber durch diese Anwendung Urtheile a priori d. h. aus der Natur eines mit Sinnlichkeit verbundenen Verstandes von Gegenständen entspringen, die keine höhern über sich haben (Grundsätze), so wird sie auch Analytik der Grundsätze genennet.

§. 82.

Diese Wissenschaft (§. 81.) muß also

1. die Gegenstände überhaupt angeben, über welche man vermittelst der Categorien synthetisch urtheilen kann, §. 83 bis 99.

2. die Bedingungen dieses Gebrauchs im allgemeinen bestimmen, §. 100 bis 110.

3. die Grundsätze selbst systematisch vorstellen, welche unter diesen Bedingungen (Num. 1.) von diesen Gegenständen (Num. 2.) gelten, §. 111. bis zu Ende der Analytik.

§. 83.

Der Deduction der reinen Verstandesbegriffe (§. 65. ff.) gemäß, müssen wir die Gegenstände, worauf sich Verstandesbegriffe anwenden lassen, auf folgende Art bestimmen.

§. 84.

Obgleich der reine Verstandesbegriff, von Sinnlichkeit unabhängig, als Function (Handlungsweise) des Denkens a priori im Verstande liegt, so wird er doch erst dadurch realisirt, d. h. zu einem Begriff gemacht, der einen Gegenstand bezeichnet, daß man ihm ein Mannigfaltiges der Anschauung unterlegt, dessen Verknüpfung er Einheit giebt. S. Deduction.

§. 85.

Legt man ihm sinnliche Anschauung (§. 17.) unter, welche die Dinge nur vorstellt, wie sie unter den nothwendigen subiectiven Bedingungen (Formen) der Sinnlichkeit (R. und Z.) erscheinen, so werden Erscheinungen durch sie als Gegenstände gedacht. Erscheinungen, sofern sie nach der Einheit der Categorien gedacht werden, heißen Phänomena, Sinnenwesen, und der Inbegriff derselben Sinnenwelt, mundus sensibilis, die in Rücksicht auf den Stoff in verschiedenen Menschen sehr verschieden seyn kann, obgleich ihre Form durch die Ein-

Einrichtung des Vorstellungsvermögens a priori bestimmt und daher nothwendig und allgemein ist.

§. 86.

Würde man ihnen eine andere denkbare Anschauung (§. 17.) unterlegen können, welche die Dinge an sich selbst vorstellt, wie sie sind, ohne durch subiective Einrichtungen ihrer Form nach bestimmt zu werden, so würde es noch eine zweyte Gattung von Gegenständen für unsern Verstand geben, nehmlich Noumena, reine Verstandeswesen (intelligibilia οντως οντα). Dann gäbe es ausser der Sinnenwelt noch eine andere, welche diese Noumena in sich begriffe, der Sinnenwelt zum Grund läge, immer dieselbe bliebe und Verstandeswelt heißen könnte.

§. 87.

Sollten also vermittelst der Categorien nichtsinnliche Gegenstände erkannt werden, so müßte es eine nichtsinnliche Anschauung geben, wodurch uns diese erst als erkennbar gegeben würden. Von deren Möglichkeit und Daseyn hängt die Möglichkeit und das Daseyn der Noumenen, in sofern dieselben erkennbar seyn sollen, gänzlich ab.

§. 88.

Ob wir nun gleich keinen Grund haben, einer sinnlichen Anschauung, wie die Unsrige ist, einzige

und

und ausschliessende Möglichkeit beyzulegen, so können wir doch eben so wenig das Daseyn oder auch nur die reale Möglichkeit einer nichtsinnlichen Anschauung behaupten, (§. 17. 32).

§. 89.

Wie die Vorstellung von einer nichtsinnlichen Anschauung (§. 88.) so ist auch der davon abhängende Begriff eines Noumenon zwar nicht widersprechend (ein Unding), auch zur Begränzung der Sinnlichkeit nothwendig, (Gränzbegriff) aber nur problematisch, weil die nichtsinnliche Anschauung selbst nur ein Problem ist, die ihn realisiren d. h. obiectivgültig machen müßte. Er ist also ein leerer Begriff, (ens rationis) ein Gedankending, das für uns nicht einmal unter die Möglichkeiten, wiewohl auch nicht gerade unter die Unmöglichkeiten gehört.

§. 90.

Man kann und muß also zwar die Vorstellungen in sinnliche und intellectuelle, aber man kann weder die erkennbaren Gegenstände in Noumena und Phänomena, noch die erkennbare Welt in Sinnenwelt und Verstandeswelt eintheilen.

Anm. Wenn man die Dinge, sofern sie angeschaut werden, Sinnenwelt, und sofern ihr Zusammenhang gedacht wird, Verstandeswelt nennen

 will;

will; so ist dieser Unterschied zwar gültig, er betrifft aber nicht die Gegenstände, welche in beyden Fällen doch nur Erscheinungen sind, sondern nur das Erkenntnißvermögen, das bey der Vorstellung von diesen Gegenständen thätig ist.

§. 91.

Gesetzt auch, es gäbe eine Anschauung der Dinge, wie sie an sich sind, so erhellet daraus noch nicht, daß auch unser jetziger Verstand für sie gemacht sey und daß unsere reinen Verstandesbegriffe geschickt seyn, dem Mannigfaltigen einer andern Anschauung als die unsrige ist, Einheit des Bewustseyns im Begriffe von einem Gegenstande zu geben. Vielleicht bezieht sich ihre Einrichtung und die ganze Beschaffenheit unsres Verstandes nur auf diejenige Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, welche unsere Sinnlichkeit ihm darbietet, sie zu bearbeiten, zu ordnen, und zu verknüpfen.

§. 92.

Zur Erkenntniß der Noumenen würde also eine andere Anschauung (§. 87.) und vielleicht auch ein anderer Verstand, (§. 91.) als der menschliche, erfordert.

§. 93.

Die logische Function der Categorien bezieht sich unmittelbar a priori auf die reine Anschauung. Da nun

nun diese die Form der Empirischen ist, so bezieht sie sich nur auf die letztere, welche keine andern Gegenstände, als Erscheinungen giebt. S. Aesthetik. Phänomena sind also die einzigen Gegenstände, welche der Verstand bestimmt denken d. h. erkennen kann.

§. 94.

Einwurf. Aber unser Verstand nöthigt uns gleichwohl hinter den Erscheinungen uns einen oder mehrere transscendentale Gegenstände, als intelligible Ursache der Erscheinungen zu denken. — Folglich erkennt er auch das Intelligible.

Antwort. Der transscendentale Gegenstand der Erscheinungen, auf welchen uns die sinnlichen Anschauungen führen (§. 34. 74.), enthält zwar eigentlich nichts, was der Sinnlichkeit angehörte, aber auf ihn leiden die Categorien auch keine Anwendung. Denn er ist weiter nichts, als das Denken von Etwas überhaupt ohne sinnliche Anschauungsform, dessen Vorstellung aber durchaus keine Anschauung enthält, deren Mannigfaltiges eine Categorie verknüpfen könnte. Diese können ihr auch keine Anschauung geben, weil sie selbst im reinen Verstande keine enthalten. Mithin können wir den transscendentalen Gegenstand eben so wenig als eine bestimmte Größe, Realität, Ursache u. s. w. denken, als über-

überhaupt bestimmen, ob er in oder ausser uns sey, weil dieses die Anschauungen von R. und Z. voraussetzt, die nur als Bedingungen der Erscheinungen gelten.

Anm. Bloß aus Ermangelung eines andern Ausdrucks, und also uneigentlich (analogisch), nennt Kant selbst diesen transsc. Gegenstand die intelligible (nicht erkennbare, sondern nur durch Vernunft denkbare) Ursache der Erscheinungen. Dieser Gebrauch einer Categorie scheint also nur der Behauptung dieses §. zu widersprechen. Wir können uns das Verhältniß von Etwas = x zu der Sinnenwelt nur auf eine unserm sinnlichen Verstande gemäße Weise denken, und können nur eine Sprache führen, die sich auf unsre sinnliche Denkart gründet; daher wir auch von nicht räumlichen Dingen Daseyn für Seyn gebrauchen, obgleich die Vorsylbe Da nur auf etwas Räumliches hinweist.

§. 95.

Wenn wir unter Natur (in formeller Bedeutung) Realwesen, die nothwendige Verknüpfung der erkennbaren Dinge nach allgemeinen Gesetzen, und (in materieller Bedeutung) die gesetzmäßig verknüpften Gegenstände selbst verstehen, so hat bey uns dieser Begriff für Dinge an sich selbst keine Bedeutung, weil diese uns in keiner Anschauung gegeben sind, und unser Verstand keine nothwendige Verknüpfung (Gesetzmäßigkeit, Einheit) derselben auf irgend eine Weise erkennen kann. Denn

1. Analysis lehrt uns bloß das logische Wesen d. i. den Inhalt eines Begriffes, aber nie das Realwesen kennen, welches ihnen innerlich und von unsrer Vorstellungsart unabhängig zukäme.

2. Die empirische Synthesis verknüpft bloß Wahrnehmungen, die sich immer auf Erscheinungen beziehen, und auch diese nicht mit der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, welche zu Naturgesetzen erfordert wird. S. §. 1. u. 55.

§. 96.

Natur hat also keine andere Materie, als den Inbegriff der Erscheinungen, weil diese die einzigen Gegenstände sind, die uns gegeben werden. Die Einheit aber und gesetzmäßige Verbindung, welche in dem Begriff der Natur gedacht werden muß, kann

1. nicht in den Gegenständen selbst liegen, weil sie keine Dinge an sich sondern nur eine Menge von Vorstellungen in unserm Gemüthe sind und weil überdem die Vorstellung von Einheit, die von den wahrgenommenen Gegenständen abgezogen wäre, nur empirisch seyn und deswegen keine Nothwendigkeit enthalten würde, die zum Begriffe der Natur gehört.

2. kann sie ihnen auch nicht als Erscheinungen vermittelst der sinnlichen Anschauung zukommen,

men, weil diese zwar ein Mannigfaltiges, aber keine Synthesis, geschweige denn Einheit und Nothwendigkeit derselben giebt.

3. Die Einheit der Vorstellungen (dergleichen die Erscheinungen sind) liegt in der transscendentalen Apperception (§. 75. 76. 79.), also auch die Einheit der Natur, deren Materialien lediglich als Vorstellungen im Gemüthe liegen.

4. Der nothwendige Zusammenhang (transc. Affinität) der Erscheinungen ist also von unserm Verstande a priori in dieselben hineingelegt worden. Dieses kann nur durch die Categorien geschehen, vermittelst deren Erfahrung d. i. nothwendige synthetische Vorstellung der Erscheinungen zu Stande kömmt.

5. Dadurch entsteht also eine a priori, ihrer Möglichkeit nach bestimmte, Verknüpfung, wie der reine Verstand, die transsc. Apperception und ihre Begriffe a priori sind, ohne welche in keine Verknüpfung der Erscheinungen Nothwendigkeit kommen könnte.

§. 97.

Natur ist also nur dadurch möglich, daß man die subiectiven Bedingungen, unter welchen Erfahrungserkenntniß ihrer Form nach möglich ist, als obiective Bedingung der Dinge betrachten muß,

so.

sofern sie Gegenstände der Erfahrung seyn sollen. Es ist daher einerley, ob man unter Natur den Inbegriff der Phänomenen, oder das Object aller möglichen Erfahrung versteht.

Diese erkennbare Natur ist aber nichts an und für sich ausser uns befindliches, sondern sie ist der Materie nach in unsrer Sinnlichkeit, der Form nach in unserm Verstande enthalten, folglich eine Welt von vorgestellten Gegenständen. (Vorstellungen.)

Anm. Die Natur heißt Welt, wenn man sie nach ihrer Größe als ein Ganzes betrachtet.

§. 98.

Naturbegriffe.

Aus dieser Entwickelung des Begriffs von Natur und der Bedingungen worauf ihre Möglichkeit beruht (§. 95. 96.) wird es klar, daß die Categorien eigentlich Naturbegriffe sind. Denn

1. wenn es irgendwo für uns anzuschauende Gegenstände geben soll, worauf Categorien sich anwenden lassen, so sind es Phänomene, deren Inbegriff Natur heißt. §. 94. 96.

2. umgekehrt, wenn es irgendwo für uns Natur, d. h. eine gesetzmäßige Verknüpfung der Dinge geben soll, so kann ihre Form, die

Gesetzmäßigkeit selbst, nur durch den Verstand und seine Begriffe entstehen. §. 96. N. 4.

§. 99.

Transscendenter, immanenter Gebrauch.

Der Gebrauch eines Begriffes für Dinge überhaupt und an sich selbst heißt transscendent; immanent hingegen, wenn er nur auf Erscheinungen, als Gegenstände einer möglichen Erfahrung, geht. Nur der letztere findet bey den Categorien statt, wenn sie würklich Obiecte bezeichnen sollen. Zu dem transscendenten oder hyperphysischen fehlen die Gegenstände, die man unter den Begriff subsumiren könnte.

§. 100.

Unter welchen Bedingungen lassen sich diese reinen Verstandesbegriffe auf diese Gegenstände anwenden? Dieß wird untersucht §. 101. bis 110.

§. 101.

Um einen Gegenstand unter einen Begriff zu subsumiren, wird nothwendig erfordert, daß der letzte etwas enthalte, was in dem erstern anzutreffen ist d. i. Gleichartigkeit des Obiects mit dem Begriffe.

§. 102.

Es ist merkwürdig, daß die Categorien von keinem transscendenten Gebrauche sind (§. 99.), zu Grundsätzen, welche die Dinge an sich bestimmen, und dennoch so wie sie als Functionen des Denkens im Verstande liegen, keine empirische sondern lediglich transscendentale Bedeutung haben; die reine Form des Denkens eines Obiects überhaupt vorzustellen, ohne Bestimmung desselben; ob es sinnlich oder anderer Art sey. Sie scheinen also gar keinen Gebrauch zu haben, weil es zu dem transscendenten an Gegenständen, zu dem immanenten aber an Gleichartigkeit (§. 101.) der Begriffe mit den Obiecten fehlt, die unter ihnen enthalten wären. Denn dasienige, was in den reinen Categorien gedacht wird, z. B. Caussalität, kann in keinem Gegenstande (Erscheinung) angeschaut werden.

§. 103.

Wegen dieser offenbaren Ungleichartigkeit der reinen Categorien mit den Erscheinungen bedarf es, zur Anwendung der erstern auf diese, einer dritten vermittelnden Vorstellung, die etwas Homogenes mit beyden enthält.

§. 104.

Die Vorstellung der Zeit ist dem Verstandesbegriffe homogen, sofern sie rein von allem Empiri-

schen (Empfindung) ist; der Erscheinung auch, als die subiective sinnliche Form ihrer Anschauung. S. Aesthetik.

§. 105.

In wiefern nun die productive Einbildungskraft (§. 77.) alle Vorstellungen dieser Form des innern Sinnes gemäß verbindet, und die Categorie dieser Verbindung Einheit giebt; in sofern ist die Zeitbestimmung a priori das Medium, in welchem Categorie und Erscheinungen sich so verbinden, daß letztere unter die erstern subsumirt werden können.

§. 106.

Transscendentales Schema.

Wenn auf diese Art der reine Verstandesbegriff auf die Form des innern Sinnes, in welcher uns alle Gegenstände gegeben werden, bezogen wird, so werden die Categorien versinnlicht. Diese Versinnlichungen heißen ihre transscendentalen Schemate. Von Bildern unterscheiden sie sich durch ihre dem reinen Begriff gemäße Allgemeinheit.

§. 107.

Ein solches Schema ist also der sinnliche Begriff eines Gegenstandes überhaupt, in Uebereinstimmung mit der Categorie. Es bestimmt den Gegenstand,

stand, aber nur in so weit, daß er sinnlich ist d. h. in der Zeit vorgestellt wird.

Anm. Eine anschauende Vorstellung des Daseyns schließt also immer die Vorstellung von Zeit mit in sich. Allein da dieses nicht von dem reinen Begriffe an sich selbst gilt, so würde der Schluß übereilt seyn, wenn man hieraus eine nothwendige Verknüpfung der Dinge an sich selbst mit der Zeit, und die transscendente Realität der letztern folgern wollte.

§. 108.

Tafel der Schemate.

1. Quantität: Zeitreihe, Synthesis der Zeit, Zahl.
2. Qualität: Zeitinnhalt, Synthesis der Empfindung.
   Realität: Seyn, Empfindung in der Zeit, erfüllete Z.
   Negation: Nichtseyn, Nichtempfindung in der Zeit, leere Z.
   Limitation: Uebergang von Empfindung durch ihre Grade zum Verschwinden derselben, oder umgekehrt.
3. Relation: Zeitordnung, Verhältniß der Empfindungen zu einander in der Zeit.
   Substanz: das Reale, sofern es in und mit der Zeit beharrt, das Substratum alles

Wechsels. Accidens: das Reale, sofern es wechselt.

Caussalität: regelmäßige Folge mannigfaltiger Empfindungen in der Zeit.

Gemeinschaft: regelmäßiges Zugleichseyn der Empfindungen.

4. Modalität: Zeitinnbegriff. Arten, wie ein Gegenstand zu der Zeit gehört.

Möglichkeit: Vorstellung eines Dinges, gemäß den Bedingungen irgend einer Zeit überhaupt.

Würklichkeit: Vorstellung eines Dinges in einer bestimmten Z.

Nothwendigkeit: Vorstellung eines Dinges zu aller Zeit.

Anm. Man vergleiche diese Tafel mit der Tafel der Categorien §. 63. und mit §. 64.

§. 109.

Vermittelst der Schemate werden also die Categorien realisirt d. h. ihre Beziehung auf Obiecte, die uns gegeben sind, möglich gemacht, zugleich aber auch restringirt d. h. ihre für uns jetzt einzig mögliche Anwendung nur für Erscheinungen in der Zeit bestimmt.

Was also kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung ist z. B. ein einfaches oder ein vollkommenstes Wesen, das kann nicht unter die reinen Ver-

Verstandesbegriffe subsumirt werden, weil hier die Bedingung der Anschauung fehlt.

§. 110.

Diese Sätze (§. 101. bis 109.) werfen ein neues Licht auf die Behauptung §. 99. zurück, und führen auf das System der Grundsätze des reinen Verstandes (§. 82).

Von den Grundsätzen des reinen Verstandes.

§. 111.

Grundsätze.

Urtheile a priori, sofern sie die Möglichkeit (Wahrheit, Nothwendigkeit) anderer Urtheile bestimmen und selbst von keinen höhern abhängen, heißen Grundsätze. Sie schließen zwar alle objective Beweise aus der Natur der Gegenstände, aber nicht die subiective Herleitung ihrer Möglichkeit aus der Natur und den Bedingungen des Erkennens überhaupt aus.

§. 112.

Der Satz des Widerspruchs: keinem Dinge kömmt ein Prädicat zu, das ihm widerspricht, ist ein Grundsatz, weil ohne ihn überhaupt keine Erkenntniß ihrer Form nach möglich ist, indem der Widerspruch sie gänzlich aufhebt.

Die gewöhnliche Formel desselben: es ist unmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey, welche ihn auf Bedingungen der Zeit einschränkt, beruht auf Misverstand.

§. 113.

Kein wahres Urtheil darf diesem logischen Grundsatze widersprechen (§. 4. 48.); ein Urtheil kann aber von allem innern Widerspruche frey (logisch wahr) und dennoch (real d. h. in Rücksicht auf den Gegenstand) falsch d. h. dem Gegenstande zuwider oder doch grundloß seyn.

§. 114.

Analytische Urtheile (§. 3. 4.) beruhen ihrer Wahrheit nach gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs; man kann ihnen das Prädicat, welches schon im Grundbegriffe liegt, nicht ohne Widerspruch nehmen; dieser ist also der oberste Grundsatz derselben. Synthetische können sich nicht lediglich auf ihn gründen, (§. 113.) ob sie ihm gleich, als Urtheile überhaupt, nicht widersprechen dürfen.

§. 115.

Da die synthetischen Urtheile weder ein Verhältniß der Identität noch des Widerspruches ausdrücken und der Grund der Verbindung des Subiects mit dem Prädicat nicht in dem Subiecte des Urthei-

LB Coburg

les selbst liegt, so muß er außer ihm liegen in einem Dritten, das von Subiect und Prädicat verschieden ist.

§. 116.

Die Möglichkeit der Synthesis überhaupt ist aus der Natur des innern Sinnes, der Einbildungskraft und Apperception sowohl in Ansehung empirischer als reiner Vorstellungen oben (§. 73. bis 79.) erklärt worden; ihre obiective Gültigkeit aber hängt von Gegenständen ab, die entweder würklich gegeben d. h. in der Anschauung dargestellt worden sind, oder doch gegeben werden können.

§. 117.

Da nun die zuerst bloß subiective Synthesis der Wahrnehmungsurtheile (§. 55.) dadurch obiectiv wird, daß man ihnen durch einen reinen Verstandesbegriff Allgemeingültigkeit ertheilt (§. 59.); so ist daraus Erfahrung selbst, als die erste obiectivgültige synthetische Erkenntniß gegebener Gegenstände begreiflich.

§. 118.

Weil aber diese empirische Erkenntniß gegebener Gegenstände ihrer Obiectivität nach selbst auf Bedingungen a priori, nehmlich auf den reinen Categorien als Bedingungen (Regeln) der Einheit der

Verknüpfung a priori beruht (§. 117.): so müssen gewisse synthetische Urtheile a priori vorausgehen, welche selbst Erfahrung möglich machen. Diese müssen nehmlich alle Wahrnehmungen (Erscheinungen) nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung unter reine Verstandesbegriffe subsumiren.

§. 119.

So entstehen also synthetische Urtheile a priori, die von keinen höhern abhängen d. i. Grundsätze (§. 111.) als Regeln des objectiven Gebrauchs der Categorien. Ihre apodictische Gewißheit entsteht aber nicht unmittelbar durch die Begriffe (sonst wären sie analytisch) sondern mittelbar durch Beziehung auf etwas ganz zufälliges, nehmlich mögliche Erfahrung. Wenn es also Erfahrung und Gegenstände derselben geben soll, so müssen diese Grundsätze a priori vorausgesetzt werden.

Sie sind also Grundsätze der Möglichkeit der Erfahrung, gleichsam ihr reines Schema, und machen ihren Beweißgrund, die Erfahrung, selbst erst möglich. Sie sind also nicht nur a priori wahr, sondern zugleich der Quell aller Wahrheit d. i. aller Uebereinstimmung der Erkenntniß mit Objecten.

Außer diesen kann es keine synthetischen Urtheile a priori geben, die objectiv gültig wären, weil es außer dem Felde der Erfahrung für uns keine an-

zuschauenden Gegenstände giebt, an welchen ihre Realität sich darthun ließe. *)

120.

Ihre obiective Realität beruht also auf dem Grundsatze: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung selbst, ihrer Form nach, sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit ihrer Gegenstände. Ein jeder zu erkennender Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung. Wenn also diese Grundsätze nicht obiectivgültig wären, so könnte überall kein synthetisches Urtheil für uns obiectiv d. h. Erkenntniß eines Gegenstandes seyn.

§. 121.

Empirische, reine Naturgesetze.

Nach der obigen Theorie der Natur (§. 95 bis 98.) sind diese reinen synthetischen Grundsätze zu- gleich

*) S. I. A. H. Vlrich Instit. Log. et Metaph. p. 185. §. 177. Nicht das Daseyn anderer synthetischen Grundsätze, außer den mathematischen und den Grundsätzen möglicher Erfahrung, sondern ihre Obiectivität hat Kants Critik in Anspruch genommen. Von der Möglichkeit der letztern wird billigermaßen ein Beweißgrund gefordert, wodurch das Kantische System der Vernunftcritik in seiner wesentlichen Grundlage erschüttert würde.

gleich als Naturgesetze (physiologische Grundsätze) zu betrachten, als Regeln, denen jedes Object der Erfahrung unterworfen ist. Naturgesetze sind aber entweder empirische, die wir nicht ohne besondere Wahrnehmung erkennen können, oder reine a priori, die aus dem reinen Verstande unabhängig von Erfahrung entspringen. Die erstern müssen aber ihre Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit erst von den letztern bekommen, welche den Erscheinungen selbst einen nothwendigen Zusammenhang verschaffen.

Die Grundsätze des reinen Verstandes sind also reine Naturgesetze, und die empirischen Naturgesetze nähere Bestimmungen und Anwendungen der reinen, deren Vorschrift jene erst möglich machen.

§. 122.

Von ihrer Gültigkeit und Gebrauch gilt aus eben denselben Gründen eben dasselbe, was §. 99. von dem gültigen Gebrauche der Categorien, deren nothwendige Anwendung auf Erscheinungen sie vorstellen, bewiesen worden. Sie gelten nicht transscendental von Dingen an sich selbst, sondern nur empirisch d. h. unter der Bedingung der sinnlichen Anschauung und der Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung.

§. 123.

Ihr System richtet sich nach der Tafel der Categorien, weil sie Gegenstände unter selbige subsumiren.

miren. Es giebt daher auch vier Hauptclassen derselben, nehmlich:

1. Grundsätze der Quantität, §. 127. bis 132.
2. Grundsätze der Qualität, §. 133. bis 143.
3. Grundsätze der Relation, §. 144. bis 170.
4. Grundsätze der Modalität, §. 171. bis 184.

§. 124.

Mathematische, dynamische Grundsätze.

Nach Maasgabe des Unterschiedes der Categorien, da nehmlich in einigen z. B. der Quantität, nur eine Synthesis des Gleichartigen, in andern aber, wie z. B. der Relation auch eine Synthesis des Ungleichartigen in den Erscheinungen statt finden kann, werden die Grundsätze der erstern mathematische, die der andern Gattung hingegen dynamische genannt. Jene betreffen diejenigen Bedingungen der Erfahrung, welche in der reinen Anschauung selbst liegen, ohne welche also kein Gegenstand angeschaut werden; diese hingegen nur die Bedingungen, unter welchen ein angeschauter Gegenstand zu einer denkbaren Erfahrung gehören kann.

§. 125.

Intuitive, constitutive Grundsätze.

Die mathematischen Grundsätze (§. 124.) sind unbedingt nothwendig und die Gewißheit derselben

ist

ist intuitiv, weil sie sich auf die reine Form der Anschauung a priori gründen. Sie gelten constitutiv d. h. sie bestimmen würklich, was in jeder Erscheinung ihrer Form des Anschauens gemäß anzutreffen seyn muß, nehmlich eine Größe. Mathematisch heißen sie deswegen, weil sie den Grund enthalten, warum Mathematik (mathesis extensorum und intensorum) auf Erscheinungen anzuwenden ist.

§. 126.

Discursive, regulative Grundsätze.

Die dynamischen Grundsätze (§. 124.) haben ihre Nothwendigkeit a priori nur unter der Bedingung möglicher Erfahrung, die an sich ganz zufällig ist; ihre Gewißheit ist bloß discursiv d. h. sie entsteht durch Verstandesbegriffe, wodurch der Gegenstand mit allen übrigen Gegenständen unsers Erkennens verknüpft wird. Sie gelten nur regulativ d. h. sie bestimmen weder Größe noch Beschaffenheit einer Erscheinung a priori, sondern drücken nur das Verhältniß zu irgend einer andern unbestimmten Erscheinung aus, welche man erst in der Erfahrung, der Regel gemäß aufsuchen muß.

§. 127.

Grundsatz der Quantität.

Alle Erscheinungen sind, ihrer Anschauung nach, extensive Größen oder Aggregate,

d. h.

d. h. solche Größen, deren Vorstellung als ein Ganzes nur durch die Theilvorstellungen möglich wird.

§. 128.

Dieser Grundsatz (§. 127.) subsumirt alle Erscheinungen, als Anschauungen im R. und der Z., unter den Begriff der Größe, welcher das Mannigfaltige derselben a priori verknüpft.

§. 129.

Beweiß.

Beweiß. Die reine Anschauung an allen Erscheinungen ist Raum und Z. Vermöge der Zeit, als der Form des innern Sinnes und aller Erscheinungen überhaupt (s. Aesthetik) kann die productive Einbildungskraft keine Vorstellung eines Gegenstandes anders als durch eine successive Synthesis hervorbringen. Die Größe eines Gegenstandes aber, die auf diese Art zu Stande kömmt, ist extensiv.

§. 130.

Anwendung.

Anwendung. Was die Mathematik von Räumen und Zeiten beweist, das gilt auch von den Erscheinungen in denselben, mithin von allen Gegenständen der Erfahrung. Hierauf beruht die objecti-

ve

ve Gültigkeit ihrer unmittelbar gewissen synthetischen Urtheile a priori d. h. der Axiomen.

Anmerkung. Einige Sätze der Mathematik sind analytisch; andere sind zwar synthetisch aber nicht allgemein, obgleich ihr Gebrauch allgemein ist z. B. die Zahlformeln. Diese sind also nicht Axiomen.

§. 131.

Diese extensive Größen (§. 127.) sind zugleich continuirlich d. h. kein Theil ist der kleinstmöglichste; denn die Einheit, die bey jeder Zahl und Aggregat zum Grunde liegt, ist ein Continuum, S. §. 138. ff.

§. 132.

Dieser Grundsatz (§. 127.) heißt Axiom der Anschauung, weil die Möglichkeit aller mathematischen Axiomen auf ihm beruht.

§. 133.

Grundsatz der Qualität.

In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr am Gegenstande entspricht, (realitas phaenomenon) eine intensive Größe d. h. einen Grad, (quantitas qualitatis).

Dieses Princip subsumirt das Reale der Erscheinung, nehmlich die Empfindung, sofern sie mit der

Nicht-

Nichtempfindung verglichen und ein Uebergang zu derselben vorgestellt wird, unter den Begriff einer Größe.

§. 134.

Beweiß.

Beweiß. Das durch Empfindung gelieferte ist eigentlich das Unterscheidende und die eigentliche Materie der empirischen Erkenntniß. Gleichwohl läßt sich a priori, ohne daß eine besondere Empfindung gegeben seyn mag, an jeder Empfindung etwas erkennen, freylich nicht ihre Qualität, welche immer empirisch ist, aber doch die Größe der empirischen Synthesis, wodurch sie diesmahl zu Stande kömmt.

§. 135.

Die Empfindung hat zwar keine extensive Größe, denn ihre Apprehension ist keine successive Synthesis, sondern sie erfüllt einen Augenblick.

§. 136.

Jede Empfindung aber z. B. eine Farbe, Wärme u. s. w. ist doch einer Abnahme fähig bis zum Verschwinden. Zwischen jeder Empfindung (Realität) und der Nichtempfindung (Negation) ist ein möglicher continuirlicher Zusammenhang von Zwischenempfindungen, die sich immer einander mehr

nähern als dem Zero. Folglich hat die Empfindung eine Größe, die aber nicht als Vielheit apprehendirt werden, sondern nur durch Annäherung zur Negation vorgestellt werden kann, eine intensive Größe, Grad.

§. 137.

Der Empfindung (§. 136.) entspricht (im Denken) das Reale und der Nichtempfindung die Negation des Phänomenon. §. 108. Jede, auch die kleinste Realität an den Erscheinungen hat also einen Grad.

§. 138.

Continuität.

Eine Größe hat Continuität, Stetigkeit, wenn kein Theil an ihr der kleinstmöglichste ist.

§. 139.

Raum und Zeit sind continuirliche Größen; *) denn Puncte und Augenblicke sind nicht ihre Bestandtheile, sondern nur Gränzen. Jeder in diese Gränzen eingeschlossene Theil muß selbst wieder ein Raum oder eine Zeit seyn, deren Theilung daher nie vollendet seyn kann.

§. 140.

*) Sie heißen auch fließende.

§. 140.

Folgerungen.

Folgerungen. 1. Jede intensive Größe der Realität der Erscheinungen ist continuirlich, wie die Zeit. — Denn zwischen ieder Empfindung und dem Nichts lassen sich unendlich viele Zwischenzustände denken.

§. 141.

2. Alle Veränderungen (§. 151.) müssen Continuität haben. S. allgem. Naturwissenschaft.

§. 142.

3. Keine Erfahrung kann einen leeren Raum oder leere Zeit d. h. den Mangel alles Realen in der Erscheinung beweisen.

1. Nicht unmittelbar; denn von Nichts, dem Mangel alles Realen, ist keine Wahrnehmung möglich.

2. Auch nicht mittelbar, durch Schlüsse. Denn die Stufenfolge der Grade von Realität ist unendlich (§. 140.), die Empfänglichkeit des Sinnes hat aber einen bestimmten Grad. Der wahrgenommene Unterschied der Realität zwischen zwey Erscheinungen von gleicher extensiven Größe (Umfang) braucht also nicht durch einen leeren Raum, dergleichen

man gewöhnlich annimmt, erklärt zu werden, da er eben so naturgemäß durch die verschiedenen Grade der Realität, die jeden Theil des Raums erfüllt, begriffen wird.

Dieses wird auch durch den bekannten Grundsatz ausgedrückt: in mundo non datur hiatus d. h. in der Welt, als dem Inbegriffe möglicher Erfahrung, findet keine Lücke oder Kluft (leerer R. und leere Z.) zwischen zwey Erscheinungen statt.

§. 143.

Dieses Princip (§. 133.) heißt der Grundsatz der Anticipation der Wahrnehmung, weil es lehrt, wie man von demjenigen, was eigentlich nur a posteriori durch Empfindung gegeben wird, nehmlich der Realität der Erscheinung, etwas a priori erkennen kann — daß sie einen Grad haben müsse. Es ist also ein Grundsatz der Anwendung der Mathesis intensorum auf Gegenstände der Natur.

Grundsätze der Relation.

§. 144.

Allgemeiner Grundsatz.

Allgem. Grundsatz. Alle Erscheinungen stehen ihrem Daseyn nach unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses in einer Zeit, oder: alle

empi=

empirische Zeitbestimmungen müssen unter Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung stehen.

§. 145.

Beweiß.

Beweiß. Was zu einer Erkenntniß, als Gegenstand derselben, gehören soll, das muß in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn (transsc. Apperc.) synthetische Einheit bekommen. Nun sind alle Anschauungen, wodurch uns Gegenstände gegeben werden, an die Form des innern Sinnes d. i. die Zeit, gebunden. Folglich bezieht sich jene transsc. Apperception a priori auf die Form des innern Sinnes, die Zeit, und giebt dadurch vor der Erfahrung allem empirischen Bewußtseyn (Wahrnehmungen) in jeder Zeit Beziehung auf alle Zeit überhaupt, welche in der Apperception als Einheit vorgestellt wird.

§. 146.

Analogien der Erfahrung.

Dieser Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung (§. 144.), worunter alle empirische Zeitbestimmungen stehen müssen, giebt es dreye, weil es eben so viele modi der Zeit giebt. Diese sind nehmlich:

1. Beharrlichkeit. Verhältniß der Erscheinungen zu der Zeit als einer Größe.

2. Folge. Verhältniß der Erscheinungen zu der Zeit als einer Reihe.

3. Zugleichseyn. Verhältniß der Erscheinungen in der Zeit als einem Inbegriff des Daseyns.

Jene Regeln heißen Analogien der Erfahrung, weil sie eine Gleichheit gewisser qualitativen Verhältnisse ausdrücken.

Erste Analogie. Grundsatz der Beharrlichkeit.

§. 147.

Grundsatz.

Grundsatz. Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare (Accidens) als dessen bloße Bestimmung d. i. eine Art, wie der Gegenstand existirt.

Dieser Grundsatz subsumirt alle Erscheinungen, sofern sie als Substrata des Wandelbaren betrachtet werden, unter das Schema von der Categorie der Substanz.

§. 148.

Beweiß.

Beweiß. Wir apprehendiren alle Erscheinungen succeßiv; eine verschwindet, die andere hebt an

und alles wechselt. Durch die Apprehension unserer Vorstellungen können wir also keine Zeitverhältnisse, weder Simultaneität noch Succeßion, in den Erscheinungen unterscheiden. Dieses erfordert vielmehr die Wahrnehmung (Vorstellungsart) von etwas Beharrlichem im Daseyn, das jederzeit ist, (nicht beharrliche Vorstellung) worauf man alles Wechselnde und Wandelbare als Arten seiner Existenz beziehet.

§. 149.

Widerlegung des materialen Idealismus.

Dieses Beharrliche (§. 148.) ist nun 1. nicht die Zeit selbst, weil sie kein Gegenstand also nicht wahrnehmbar ist.

2. sondern Etwas in der Erscheinung, woran die empirische Vorstellung der Zeit selbst und aller Zeitbestimmungen möglich ist. (ihr Substratum.)

Ein jeder Gegenstand einer möglichen Erfahrung muß daher als etwas Bleibendes und Beharrliches (Substantia phaenomenon) vorgestellt werden, worauf alles, was wechselt, als Art und Weise seiner Existenz (Bestimmung, Accidens,) bezogen wird. Würde an den Gegenständen der Erscheinung uns nichts als bleibend und beharrlich vorgestellt, so könnten wir uns keinen Gegenstand denken, den

wir als Subjekt in einem categorischen Urtheile brauchen könnten. Denn die bloße Succession stellt keinen Gegenstand vor und kann nur alsdann darauf bezogen werden, wenn man sich diesen, als etwas, das jederzeit ist, vorstellt. Ohne Identität des Substratum fehlt es allem Wechsel an durchgängiger Einheit. Der Wechsel hat nur insofern Einheit, als er in Einem vorgeht, das keinem Wechsel unterworfen ist.

Folgerung. Ein solches Beharrliche denken wir uns zwar (durch Vernunft) in dem Subjekte unsrer eignen Vorstellungen; empirische Anschauung davon giebt uns aber nur die Materie (unser Körper) an der Undurchdringlichkeit. Diese äußere Anschauung dient also aller Zeitbestimmung zum Correlat, und ohne beharrliche äussere Erscheinungen würden wir nicht einmahl die Succession unsrer eigenen Vorstellungen in der Zeit wahrnehmen können. Wir beziehen sie insgesamt auf unsern Körper. Das bloße, aber empirisch d. h. in der Zeit bestimmte, Bewustseyn dieses eigenen Daseyns beweiset also das Daseyn der Gegenstände im Raum außer mir, als Erscheinungen. Welches zur Widerlegung desjenigen materialen Idealismus hinreicht, welcher das Daseyn äusserer Erfahrung überhaupt läugnet oder doch bezweifelt. s. §. 36.

§. 150.

§. 150.

Folgerungen.

Die Sätze: gignitur de nihilo nihil und in nihilum nil potest reuerti sind Folgerungen aus diesem Grundsatze (§. 147.) und gelten also auch nur von Erscheinungen unter der Bedingung möglicher Erfahrung.

Beweiß. Entstehen und Vergehen kann in keiner Erfahrung vorkommen, ohne etwas Beharrliches, worauf es bezogen wird. Dieses kann nicht die Zeit selbst seyn, weil eine leere Zeit nicht wahrnehmbar ist, folglich ist es Etwas in der Erscheinung — Substanz.

§. 151.

Veränderung, Wechsel.

Veränderung ist die Folge einer Art zu existiren eines Gegenstandes auf eine andere; Wechsel das Aufhören einer Bestimmung und Anheben einer andern. Jedem Wechsel der Zustände und Bestimmungen entspricht eine Veränderung der Substanz. Die beyden Wörter, Veränderung und Wechsel drucken einerley Sache aus, jenes in Bezug auf die Substanz, dieses auf Accidenzen.

Zweyte Analogie der Erfahrung. Grundsatz der Erzeugung.

§. 152.

Grundsatz.

Grundsatz. Alles, was geschiehet (anhebt zu seyn) oder jede Begebenheit (außer uns, im Raume, oder in uns, im Gemüthe) setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel d. h. jederzeit und nothwendig folgt. Er subsumirt alle Erscheinungen, sofern eine Zeitfolge unter ihnen statt findet, unter den Begriff der Ursache.

Anm. Dieser Grundsatz gilt von allem, was geschieht, folglich auch von den moralischen Entschließungen, insofern sie in der Zeit entstehen. Reinhold schränkt diesen Satz, ganz gegen den Sinn der Critik, blos auf körperliche Veränderungen ein.

§. 153.

Beweiß.

Beweiß. (§. 153. bis 161.) Die Vorstellung des Mannichfaltigen an den Erscheinungen z. B. einer Stadt, Gegend, Hauses ist in der Apprehension d. h. der Aufnahme in die Synthesis der Einbildungskraft jederzeit successiv. Jede empirische Apperception folgt einer andern.

§. 154.

Stellten diese Vorstellungen (§. 153.) Dinge an sich selbst vor, so ließe sich von der Succession der Vorstellungen in der Zeit auf die Verknüpfung ihrer Gegenstände in derselben kein Schluß machen.

§. 155.

Da aber die Erscheinungen nichts weiter sind, als Inbegriffe der successiv apprehendirten Vorstellungen, so scheint daraus zu folgen, daß die subjective Succession in der Apprehension auch jederzeit den Erscheinungen an sich selbst objectiv zukommen müsse, daß also z. B. das Mannigfaltige einer angeschauten Gegend selbst successiv sey.

§. 156.

Wir tragen aber wirklich nur in einigen Fällen z. B. dem Flug eines Vogels, der Bewegung eines Schiffes u. s. w. die in dem Stoffe der Vorstellung durch den Gegenstand bestimmte Succession unsrer Vorstellungen auf das Object über; in andern nicht, wie z. B. bey der Vorstellung einer Gegend. Was berechtigt den Verstand zu dieser Unterscheidung?

§. 157.

Die Vorstellungen der Apprehension unterscheiden wir von dem Obiecte der sinnlichen Anschauung, wenn wir uns die Verknüpfung des durch die Sinnlichkeit vorgestellten Mannigfaltigen in der Apprehension als nothwendig d. h. durch eine (Categorie) Regel, als allgemeine Bedingung, bestimmt, vorstellen. Dasienige, was da macht, daß das Mannigfaltige nur auf diese Weise apprehendirt werden kann, (die Regel) gilt für den Gegenstand. Wenn nun die Folge der Vorstellungen durch keine Regel bestimmt ist, so ist sie blos etwas Subiectives und keine Erkenntniß von den Zeitverhältnissen eines Gegenstandes. Ist hingegen die Ordnung in der Folge der Wahrnehmungen bestimmt (allgemein subiectiv) mithin obiectiv, so nennen wir dieß eine Begebenheit d. h. eine bestimmte Zeitfolge der Erscheinungen. Es geschiehet alsdann etwas d. h. etwas oder ein Zustand wird, der vorher nicht war.

Bey Begebenheiten d. h. wenn etwas geschiehet, ist die subiective Folge der Apprehension nicht beliebig sondern nothwendig und durch eine Regel bestimmt. Sie wird daher nicht blos dem Subiect, sondern zugleich dem Obiecte, nehmlich der Erscheinung zugeschrieben und von ihm abgeleitet.

§. 158.

Nur unter dieser Voraussetzung also ist Erfahrung (§. 55.) von etwas, was geschiehet (d. h. nach einem nothwendigen Gesetze erfolgt) möglich. Doch gilt hier ebenfalls dasienige, was in der Anm. zu §. 67. ist erinnert worden.

§. 159.

Die Bedingung zu einer solchen Regel (§. 157.) welche die Zeitfolge der Wahrnehmungen nothwendig bestimmt und also obiectiv macht (die Ursache) muß in demienigen liegen, was vorhergeht. Dieses, sofern es vor einer Begebenheit vorhergeht und ihre Folge bestimmt, kann nun nicht eine absolute, leere Zeit seyn, weil sie als reine Form der Anschauung nicht apprehendibel ist (denn Nichts, ens imaginarium, kann nicht wahrgenommen werden.) Was also der Erscheinung eine Stelle in der Zeitreihe bestimmt, muß selbst Erscheinung seyn.

Nun kann ein hypothetisches Urtheil von den Erscheinungen als Erfahrungsurtheil obiectiv gelten, nachdem die subiective Folge der Vorstellungen, als Modificationen des Gemüths, Obiectivität bekommen hat.

§. 160.

Das Princip des zureichenden (nicht blos denkbaren, sondern erkennbaren) Grundes: alles, was geschieht, hat eine Ursache, macht also Erfahrung von Successionen möglich, weil es die Quelle der empirischen Wahrheit aller Urtheile ist, die eine Reihenfolge der Wahrnehmungen betreffen.

§. 161.

Einwürfe.

Einwürfe. 1. Ursache und Würkung können zugleich seyn z. B. Wärme in der Luft und Sonnenschein.

Antwort. Das Verhältniß der Zeitfolge zwischen Ursache und Wirkung bleibt doch immer, wenn auch die Zwischenzeit verschwindet und nicht wahrnehmbar ist. Man kann sich doch ihr Verhältniß nicht in umgekehrter Ordnung vorstellen.

§. 162.

2. Die Folge gewisser Apprehensionen z. B. der musikalischen Töne c. d. e. kann durch das Obiect bestimmt also nicht blos subiectiv seyn, ohne daß der Ton c. nach einer allgemeinen Regel (als Ursache) die Apprehension der Töne d. e. u. s. w. nach sich zöge. S. diesen und a. Zweifel in Hn. Hofr. Ulrichs Institut. Log. et Metaph. §. 308. bis 310.

Das

Das bestimmende Obiect mag der Spieler oder das Instrument seyn, so liegt auf jedem Falle die Ursache von der Erscheinung der Töne d. e. u. s. w. in etwas, das der Zeit nach vorausgeht. Sind hingegen die Töne c. d. e. blos zufällig verbunden: so ist die Reihe derselben nur subiectiv und macht keine Begebenheit aus, die aus diesen einzelnen Tönen besteht, sondern eine andere, die mit andern Begebenheiten, als ihren Ursachen zusammenhängt.

§. 163.

Folgerungen.

1. Die abgeleiteten Begriffe, von Handlung, Kraft u. s. w. müssen ihrem Urbegriffe, der Caussalität, gemäß erklärt und ihre Anwendung bestimmt werden.

2) Begebenheiten (§. 157.) enthalten allezeit das Vergehen irgend eines Zustandes, der vorhergeht, und das Entstehen eines andern, welcher folgt, also einen Wechsel der Erscheinungen. Der Grund dieses Wechsels ist nach dem Princip der Caussalität eine Handlung d. i. ein Verhältniß des Subiects der Caussalität zur Wirkung: läge nun diese in einem Subiecte, das selbst wechselt (Accidens), so würden wiederum andere Handlungen und Subiecte erfordert, welche diesen Wechsel bestimmten, und also zulezt et-

was

was Selbstständiges, Bleibendes, woran sich unsre wechselnde Vorstellungen heften. Der erste Grund jeder Caussalität muß also in dem Beharrlichen liegen. Handlungen, Thätigkeit und Kraft sind also das empirische Kennzeichen einer Substanz in der Erscheinung.

Anm. Dieser Beweiß der Substanzialität aus der Caussalität wurde hier synthetisch geführt aus der Bedingung möglicher Erfahrung des Wechselnden und Veränderlichen. Andere versuchen den Beweiß analytisch aus dem Princip des Widerspruches z. B. Platner Aphorismen. Erster Theil. §. 864. 868. Anm. gegen Kant. Allein man bringt durch Zergliederung des Begriffs von einer Würkung nur den Begriff einer Ursache, nicht aber einer würkenden Substanz heraus.

§. 164.

3. Das Princip der Caussalität geht auf ein Entstehen und Vergehen in der Erscheinung. Nach dem Grundsatz der Substanzialität (§. 147.) können die Substanzen in der Erscheinung weder entstehen noch vergehen. Daher schränkt der Satz des zureichenden Grundes seine Gültigkeit bloß auf Accidenzen in der Erscheinung ein. *)

§. 165.

*) Dieß bezweifelt Hr. Hofr. Ulrich. S. dess. Institut. Log. et Metaphys. §. 177. obs.

§. 165.

Schöpfung.

Eine Handlung, die das Entstehen einer Substanz bewürkte, würde Schöpfung heißen. Diese würde den Zusammenhang aller Wahrnehmungen zerreißen, und kann daher bey Erscheinungen, als Gegenständen möglicher Erfahrung, nicht statt finden. Ganz anders kann es bey Substanzen als Dingen an sich selbst seyn.

§. 166.

Saltus.

4. Die Materie einer Veränderung d. i. der Zustand selbst, welcher in einen andern übergehet, kann nur a posteriori, durch die Wahrnehmung wirklicher Successionen und Kräfte; ihre Form aber d. i. die Succession der Zustände kann a priori bestimmt werden, durch das Princip der Caussalität und durch die Bedingung der Zeit.

Nehmlich der Uebergang geschiehet jedesmahl in der Zeit, folglich den Bedingungen derselben a priori gemäß. Die Zeit ist aber eine stetige Größe (Continuum), kein Theil derselben ist der absolut kleinste. Daher muß auch der Uebergang der Erscheinungen und der Grad ihrer Realität eine Continuität

tät haben d. h. durch unendliche Grade geschehen.

Dieß ist der Sinn des Grundsatzes; in mundo non datur saltus, (Absprung) dessen Leugnung für uns alle Natur aufheben würde.

Anmerk. Moses Mendelssohn glaubte aus diesem Princip die endlose Fortdauer der Seele beweisen zu können, indem das Seyn derselben keinen continuirlichen Uebergang zum Nichtseyn zuließe. Allein dieser Grundsatz würde, da er nur von Gegenständen möglicher Erfahrung gilt, in der Anwendung auf den gegenwärtigen Fall nur so viel darthun, daß so lange als die Seele ein Gegenstand der Wahrnehmung bleibt, eine Vernichtung derselben nach dem Gesetze der continuirlichen Zeitanschauung unmöglich sey, also im Leben; wovon aber kein Beweiß gesucht wird. Ueberdieß sind Daseyn und Nichtseyn keinesweges zwey Zustände, sondern erstres setzt mögliche Zustände überhaupt, letztres hebt alle Zustände überhaupt gänzlich auf.

§. 167.

Casus.

5. Eine andere Folge dieses Princips ist diese: in mundo non datur casus d. h. nichts geschiehet in der Natur durch ein bloßes Ohngefähr. Die Leugnung dieses Grundsatzes würde ebenfalls alle Natur für uns aufheben.

Dritte Analogie. Grundsatz der Gemeinschaft.

§. 168.

Grundsatz.

Grundsatz. Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind d. h. bestimmt coexistirend in einer Erfahrung erkannt werden, stehen in durchgängiger Gemeinschaft unter einander als Theile eines realen Ganzen.

Unter Gemeinschaft wird verstanden eine dynamische und reale oder Wechselwürkung (commercium.)

Dieser Grundsatz subsumirt alle Erscheinungen, sofern ein Zugleichseyn unter ihnen statt finden soll, unter die Categorie der Gemeinschaft.

169.

Beweiß.

Beweiß. In den Wahrnehmungen, als Apprehensionen, ist jederzeit eine Succeßion, vermöge der Natur des innern Sinnes (§. 153.). Soll also eine Erfahrung von dem Zugleichseyn der Dinge möglich werden, so muß

1) die Ordnung in der Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen nicht, wie bey

den Caussalverhältnissen, bestimmt, sondern gleichgültig seyn.

2) müssen aber in den Erscheinungen selbst (objectiv) Gründe gedacht werden, die ihr Seyn zu Einer Zeit bestimmen. Da nun dieses durch keine einseitige Caussalität bestimmt werden kann (woraus vielmehr eine objective Succession entstände) so müssen es wechselseitige Einflüsse seyn. Eine solche reale Communion verschaft der temporellen und localen Verbindung ihre Objectivität und dadurch zugleich ihre Brauchbarkeit zu einem Erfahrungsurtheile. Jede Erscheinung muß mittelbar oder unmittelbar die Ursache von der andern oder von ihren Bestimmungen seyn.

§. 170.

Substanzen in der Erscheinung können nicht Würkungen der Caussalität einer andern Substanz seyn (nach der ersten Analogie und §. 164. 165.) Die wechselseitige Caussalität (§. 168. 169.) kann also nur ihre Bestimmungen (das Wandelbare) betreffen.

Grundsätze der Modalität.

§. 171.

Die Grundsätze der Modalität subsumiren Erscheinungen unter die Begriffe von Möglichkeit, Würk-

Würklichkeit und Nothwendigkeit und bestimmen also nichts in den Gegenständen selbst, sondern nur, was man in Beziehung auf mögliche Erfahrung als möglich, würklich und nothwendig denken könne.

§. 172.

Möglichkeit, Würklichkeit und Nothwendigkeit werden entweder bloß logisch und analytisch verstanden von der Form ihrer Begriffe, oder real von den Gegenständen derselben. In diesem letzten Falle können sie nur synthetisch von einem Begriffe prädicirt werden, folglich nur in Bezug auf mögliche Erfahrung. S. §. 119.

§. 173.

Satz des Möglichen.

Erster Grundsatz. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und dem Begriff nach) übereinstimmt, was sich sinnlich anschauen und denken läßt, das ist möglich.

§. 174.

Logische, reale Möglichkeit.

Logische Möglichkeit der Begriffe ist da, sobald ein Begriff sich nicht selbst widerspricht. Reale Mög-

Möglichkeit der Dinge *) erfordert aber noch überdieß Uebereinstimmung mit der Form der Erfahrung; daß ein Ding in der sinnlichen Anschauung gegeben und durch Categorien gedacht werden könne.

So sind z. B. die Begriffe von Substanzen, Ursachen, Wechselwürkung logisch möglich, weil kein Widerspruch in ihnen liegt; real möglich aber d. h. nicht blos willkührlich erdacht, sondern obiectiv gültig, nur in Beziehung auf mögliche empirische Erkenntniß der Gegenstände.

Ein Begriff, von dessen Verknüpfung der Merkmahle man weder ein Beyspiel aus der Erfahrung anführen (empirischer Begriff), noch (Anschaulichkeit) Uebereinstimmung mit den formalen Bedingungen derselben a priori (R. u. Z.) darthun kann, ist leer und real unmöglich, wenn er gleich keinen logischen Widerspruch der verbundenen Merkmahle enthält. Z. B. eine Substanz im Raume ohne ihn zu erfüllen, oder eine Figur, in zwey gerade Linien eingeschlossen.

Anm.

*) Unter einem Dinge wird nicht (figürlich) ein gedenkbarer Begriff, sondern ein Gegenstand verstanden. So besteht diese Kantische Behauptung vollkommen mit demienigen, was andere Metaphysiker z. B. Platner Philos. Aphor. Erster Th. §. 819. ff. gesagt haben; denn bey diesen ist ohnstreitig von logischer Möglichkeit und von metaphysischen, figürlichen Dingen die Rede. M. vergl. unter andern §. 822. der Aphor.

Anm. Zweifel gegen diese Kantische Behauptung s. Ulrich Instit. Log. et Metaphys. §. 290. Kant versteht durchgängig nur menschliche Möglichkeit, das Daseyn von etwas zu erkennen und rechnet zu den Bedingungen der Erkenntniß auch mögliche Anschauung.

§. 175.

Absolut möglich, unmöglich.

Diese Begriffe von Möglichkeit und Unmöglichkeit (§. 173. 174.) gelten nur relativ auf die Einrichtung unsres Erkenntnißvermögens. Absolut (d. h. hier nicht innerlich) möglich oder unmöglich in realem Sinne würde dasjenige seyn, was sich von irgend einem oder von keinem denkenden Wesen anschauen und denken ließe. Die Begriffe davon sind in dem Felde möglicher Erfahrung, welches dem Verstande angewiesen ist, von keinem Gebrauche.

§. 176.

Satz der Würklichkeit.

Zweyter Grundsatz. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (Empfindung) übereinstimmt, was empirisch angeschaut und gedacht wird; ist würklich.

§. 177.

Erkennbarkeit des Daseyns.

Das Daseyn irgend eines Dinges kann

1. nicht erkannt werden aus dem bloßen Begriff desselben, weil die Categorie der Existenz keine Bestimmung eines Dinges an sich, sondern nur ein Verhältniß zu unsrer Erkenntniß ausdrückt.

2. sondern nur durch Empfindung, Wahrnehmung, die uns den Gegenstand giebt.

   a. entweder unmittelbare des Dinges selbst, a posteriori.

   b. oder mittelbare, durch dynamischen Zusammenhang des Gegenstandes mit irgend einer Empfindung, vergleichungsweise a priori.

   Dieser dynamische Zusammenhang gründet sich auf die obigen Analogien der Erfahrung und erstreckt sich auch nicht weiter als diese *).

Daß etwas existire, kann a priori nach Verstandesgesetzen; was existire, nur durch Wahrnehmung erkannt werden.

§. 178.

*) Nach der weitern Ausdehnung, die Hr. Hofr. **Ulrich** der Gültigkeit des Princips vom zureichenden Grunde gegeben hat, mußte er auch den Umfang der existirenden Dinge weiter ausdehnen. S. Instit. L. et M. §. 285.

§. 178.

Folgerung.

Da nun alle Vorstellung von Würklichkeit eines Gegenstandes sich zuletzt auf irgend eine empirische Anschauung gründen muß, diese aber Zeit und Raum als reine sinnliche Formen voraussetzt, so muß allerdings (nach Crusius) alles Würkliche für unsre Vorstellung irgendwo und irgendwenn seyn. Diese Erklärung giebt aber kein unmittelbares, sondern nur ein durch Zwischensätze geschlossenes Criterium der Existenz an.

Was §. 175 über relative und absolute Möglichkeit gesagt worden, läßt sich ebenfalls auf Existenz anwenden.

§. 179.

Satz der Nothwendigkeit.

Dritter Grundsatz. Dessen Zusammenhang mit dem Würklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) real nothwendig.

§. 180.

Formale, materiale Nothwendigkeit.

Die bloße formale und logische Nothwendigkeit in Verknüpfung der Begriffe ist noch kein Be-

weiß der materialen Nothwendigkeit der Gegenstände im Daseyn. Denn Existenz ist nur ein logisches Prädicat des Verhältnisses eines Dinges zu einer Erkenntniß, keine Bestimmung desselben, die im Begriffe liegen könnte.

Folge. Unmittelbar und schlechthin a priori (analytisch) kann kein Daseyn erkannt werden, weil Existenz Eindruck und Empfindung voraussetzt.

§. 181.

Folgerungen.

Da alle Nothwendigkeit nur a priori (§. 1.), kein Daseyn aber unmittelbar und schlechthin a priori erkennbar ist (§. 180. 177.): so folgt, daß Nothwendigkeit des Daseyns nur in Bezug auf etwas Wahrgenommenes vermittelst des Princips der Caussalität, also nur beziehungs- und vergleichungsweise, a priori erkannt werden könne.

§. 182.

Die obige Einschränkung des Grundsatzes der zureichenden Ursache auf das Wandelbare mit Ausschliessung der Substanzen (§. 164.) bringt es mit sich, daß man nur von den Begebenheiten (Accidenzen), nicht aber von den Substanzen in der Erscheinung

nung ein erkennbares nothwendiges Daseyn behaupten könne *).

§. 183.

Fatum.

Eine Folge des Grundsatzes der Nothwendigkeit ist diese: in mundo non datur fatum, d. i. keine Nothwendigkeit in der Natur ist blind, sondern bedingt und verständlich.

Die Frage: ob alles Mögliche würklich und alles Würkliche nothwendig sey, wird entweder

1. bloß logisch verstanden und beantwortet, wie z. B. in Platners Aphorismen. Erster Theil. §. 834. ff.

2. oder von den Gegenständen. Dann bedeutet, nach dem Bisherigen

   a. der Satz: alles Mögliche ist würklich, so viel als: es ist keine andere Form des Anschauens, folglich sind auch keine andere Wahrnehmungen möglich, als die Unsrigen.

*) S. Ulrich im mehrmahls gedachten Buche, §. 293.

b. der Satz: alles Würkliche ist nothwendig, hieße: es ist keine andere Form des Denkens, keine andere Verknüpfung der Dinge d. h. Erfahrung möglich, als diejenige, welche jetzt für uns die Würklichkeit der Dinge ausmacht.

Beyde Sätze sind für einen Verstand, der es nur mit der Verknüpfung des gegebenen Mannigfaltigen zu thun hat, eben so wie ihre Gegensätze, nur problematisch, zu folge §. 17. 32. 86. 88.

§. 184.

Postulate des empirischen Denkens.

Die Grundsätze der Modalität heißen Postulate d. h. hier nicht Sätze von unmittelbarer Gewißheit ohne Beweiß, dergleichen kein synthetischer seyn kann — sondern Sätze wodurch die Begriffe (des Möglichen, Würklichen, Nothwendigen) selbst in dem Erkenntnißvermögen erzeugt werden. Die Grundsätze der Modalität können postulirt werden, weil sie nicht den Begriff vermehren, sondern nur die Erkenntnißkraft bestimmen, worinnen er seinen Sitz hat — im Verstande, den Sinnen und der Vernunft.

Von

Von Reflexionsbegriffen.

§. 185.

Begriff.

Von den Categorien, deren Ursprung, Bedeutung und Gebrauch bisher untersucht worden, sind gewisse andere Begriffe zu unterscheiden, die zwar auch aus der Function des Denkens und Urtheilens entspringen, aber nicht, so wie die Categorien, diese Function unmittelbar auf ein gegebenes Mannigfaltiges der Anschauung beziehen, um es zu verknüpfen und dadurch erst die Vorstellung von Gegenständen möglich zu machen (§. 58. ff.), sondern jene Begriffe von Gegenständen überhaupt schon voraussetzen und nur zur Vergleichung gegebener Begriffe d. h. zur Bestimmung ihres (idealen *) Verhältnisses zu einander in einem Gemüthszustande, dienen. Diese heißen Reflexionsbegriffe.

§. 186.

Die Verhältnisse, in welchen Begriffe von Gegenständen in einem Gemüthszustande zu einander gehören können, sind folgende:

1. Einerleyheit und Verschiedenheit. §. 191 bis 193.

2. Ein-

*) Die realen Verhältnisse werden durch die Categorien der Relation (§. 63.) gedacht.

2. Einstimmung und Widerstreit. §. 194 bis 197.
3. Innres und Aeusseres. §. 198 bis 200.
4. Bestimmbares und Bestimmung. (Materie und Form). §. 201 bis 203.

§. 187.

Logische, transscendentale Vergleichung.

Diese Vergleichung ist nun entweder bloß logisch oder transscendental. Die logische vergleicht nur Begriffe ihrer Form nach, giebt nur Vergleichungsbegriffe (conceptus comparationis) und dient nur zu subiectiv; d. h. der Form des Denkens nach gültigen Urtheilen. Die transscendentale wird auf die Gegenstände selbst bezogen und dient zu obiectiv gültigen Urtheilen.

§. 188.

Transscendentaler Ort eines Begriffs; Topik.

Das Verhältniß der Begriffe von Gegenständen zu einander ist verschieden, je nachdem man sich dieselben entweder als Noumena (§. 86.) d. h. durch den reinen Verstand ohne Bedingungen der Sinnlichkeit, oder als Phänomena d. h. den reinen Formen unsrer sinnlichen Anschauung gemäß denkt. Vor einer transscendentalen und obiectiven Reflexion (§. 187.) der Begriffe muß also das Erkenntniß-

nißvermögen bestimmt werden, in welchem die Vergleichung angestellt wird, ob es in dem reinen oder in dem auf sinnliche Anschauung angewandten Verstande geschehen soll — transscendentaler Ort eines Begriffes.

Eine Theorie der Bestimmung dieses Ortes heißt transsc. Topik.

§. 189.

Transscendentale Amphibolie.

Wird der Ort eines Begriffes nicht unterschieden, so ensteht im Urtheile eine Verwechselung der reinen Verstandesobjecte mit Sinnenwesen — transsc. Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

§. 190.

Ihre Folgen.

Wenn man annimmt, daß alles dasjenige in dem Dinge, wie es angeschauet wird, (Phänomenon) nicht seyn könne, was nicht vorkommt in dem allgemeinen Begriffe, der von der Bedingung sinnlicher Anschauung (R. u. Z.) gänzlich abstrahirt (Noumenon): so geschieht eine unrichtige Anwendung des Dictum de Omni et Nullo.

Dar-

Daraus leitet Kant *) die Entstehung des Leibnitzischen Intellectualsystems **) her, worinn von gegebenen Dingen (Erscheinungen) so geurtheilet wird, wie man nur von Noumenen urtheilen könnte, wenn das Noumenon Ding an sich wäre.

Einerleyheit und Verschiedenheit.

§. 191.

Einerleyheit (Aehnlichkeit und Gleichheit) ist das Verhältniß zweyer Begriffe oder Dinge, da eines vollkommen an die Stelle des andern kann gesetzt werden; Verschiedenheit ist das Gegentheil.

Wenn zwey Begriffe einen Gegenstand mit eben denselben innern Bestimmungen der Größe und der Beschaffenheit vorstellen, so sind sie einerley; ausserdem aber verschieden. Werden Dinge lediglich nach dem reinen Verstande (als Noumena) betrachtet, abgesondert von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung, so findet sich ausser der Beschaffenheit und Größe durchaus nichts, worinn sie verschieden seyn könnten.

§. 192.

*) Critik der reinen Vernunft. S. 326.

**) Leibnitz intellectuirt die Erscheinungen; Locke sensificirt die Verstandesbegriffe.

§. 192.

Der Verstand, sofern er auf Gegenstände angewendet wird, die in einer sinnlichen Anschauung als Erscheinungen gegeben sind, bestimmt Einerleyheit und Verschiedenheit eines Dinges auch nach der sinnlichen Bedingung, woran er gebunden ist. Ein Ding von gleicher innerer Beschaffenheit und Größe ist von ihm dennoch verschieden, wenn es in verschiedenen Oertern des Raums angeschauet wird. Denn da jeder Theil des Raumes von dem andern verschieden ist, so gilt dieß auch von allem dem, was im Raume sich befindet d. h. vorgestellt wird. S. Aesthetik.

§. 193.

Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden.

Nach der Leibnitzischen Theorie der menschlichen Anschauung (§. 19. 22.) wären die uns gegebenen Gegenstände Noumena *), folglich würde der Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden (princ. identit. indiscernibil.) von ihnen gelten. Ausserdem nicht. (§. 192.) Er ist vielmehr ein analytischer Satz, welcher logisch von den Begriffen gilt, aber kein synthetischer, der als Naturgesetz unsere

Er-

*) Doch nennt er sie, wegen der Verworrenheit ihrer Vorstellung, Phänomene (§. 19.)

Erkenntniß von den Gegenständen erweitert. S. §. 301.

Einstimmung und Widerstreit.

§. 194.

Widerstreit ist das Verhältniß zweyer Begriffe oder Dinge, nach welchen sie, in einem Subiect verbunden, sich (ihre Folgen) einander (ganz oder zum Theil) aufheben würden; Einstimmung ist das entgegengesetzte Verhältniß.

Realität im reinen Begriffe des Verstandes ist eine bloße Bejahung; bloße Bejahungen unter sich verbunden geben an sich keinen logicalischen Widerspruch im Begriffe, sondern nur Negationen.

§. 195.

Zur Obiectivität dieses Urtheils (daß nehmlich Realitäten sich nicht widersprechen), welches nach §. 194. bloß formell d. h. von den reinen Begriffen wahr ist, würde erfordert, daß wir Realitäten, nach dem reinen von aller Sinnlichkeit abgetrennten Begriffe, als würkliche Gegenstände aufweisen könnten in einer möglichen Anschauung der Noumenen. Realität der reinen Verstandeswesen würde nie in Widerspruch mit andern Realitäten derselben stehen, weil alsdann von dem Obiecte alles gültig wäre, was vom reinen Begriffe gilt.

§. 196.

Realität ist Empfindung und was ihr am Gegenstande entspricht (s. Schemate §. 108.); eine sinnliche Vorstellung kann aber die andere aufheben oder schwächen, und ihre correspondirende Kräfte sind entgegengesetzter Richtungen und dadurch eines wechselseitigen Abbruchs fähig, weil sie sich insgesammt im Raume befinden, z. B. Antagonismus der bewegenden Kräfte.

§. 197.

Folgen dieser Verwechselung.

Leibnitz Theorie über den Ursprung des Uebels aus lauter Negationen und sein Begriff vom allerrealsten Wesen lassen sich hieraus (§. 194. 195. 196.) beurtheilen.

Anm. Ueber die Widerlegung der Leibnitzischen Theodicee in: Villaume von dem Ursprunge und den Absichten des Uebels. Erster Band. Leipzig, 1784. 8.

Inneres und Aeusseres.

§. 198.

Etwas Inneres ist dasienige, was seinem Daseyn nach keine Beziehung auf ein von ihm verschiedenes Obiect hat; das Aeussere besteht aus Ver-

hältnissen d. h. aus Merkmahlen, die einem Objecte in Rücksicht auf ein anderes zukommen.

§. 199.

Denken wir uns an Noumenen innere Bestimmungen und Kräfte der Substanzen, die für sich ohne Verhältniß auf etwas anderes bestehen, so denken wir uns ihr Innres. Dieses müßte etwas absoluteinfaches seyn, weil jede Zusammensetzung ein Verhältniß ist.

An einem Phänomenon erkennen wir lauter Kräfte, die im Raume würken; selbst die Substanz desselben drückt im Begriffe lauter Verhältnisse aus. Folglich giebt es in den Phänomenen (Materie) nichts schlechthininnerliches, und, um dieses einzusehen, müßten wir ohne Sinnen anschauen d. h. keine Menschen seyn. S. Aesthetik. Die beharrlichen und selbstständigen Verhältnisse, wodurch uns ein bestimmter Gegenstand als Erscheinung gegeben wird, werden vergleichungsweise sein Innerliches genennet.

§. 200.

Monadologie.

Nimmt man, mit Leibnitz, alles Materielle, Aeussere, Verhältniß, Zusammensetzung von den uns gegebenen Gegenständen in der Vorstellung hin-

hinweg, und sie sollen doch für uns denkbare Dinge seyn, so sind es einfache Subiecte mit Vorstellungskraft, als dem einzigen inneren Accidens, das wir kennen — Monaden. Diese sind aber, ihrer Einfachheit wegen, keine Gegenstånde für unsere Anschauung und Erkenntniß.

Anm. Ueber Leibnitz Monadologie und sein System der vorherbestimmten Harmonie der Substanzen, welches von jener abhängt.

Materie und Form.

§. 201.

1. Ueberhaupt: Materie bedeutet das Gegebene, Bestimmbare, worauf die Denkform angewendet wird; Form die Bestimmung, die Art etwas zu denken.

2. Insbesondere: a. in einem Begriffe: Materie das Allgemeine; Form der specifische Unterschied.

b. in einem Urtheile: Materie die Begriffe des Subiects und Prådicats; Form ihre Verbindung zum Urtheile selbst.

c. in einem Dinge überhaupt: Materie die Bestandtheile, essentialia, folglich unbegränzte Realitåt als Materie aller Möglichkeit; Form die Verknüpfung zu Einem Wesen, Bestimmung der allumfassenden

Realität in Einem Dinge, Einschränkung derselben.

d. in einem Noumenon: Materie das Innre, die Monaden (§. 200.; Form ihr Verhältniß in Raum und Zeit.

e. in einem Phänomen: Materie die Substanz der Erscheinung (§. 108.) als das Ding selbst; Form die Art und Weise sie anzuschauen in R. und Z.

§. 202.

Wären, nach dem Leibnitzischen System (§. 19.), unsere Gegenstände Dinge an sich selbst, so gienge die Materie der Form voraus; denn die Verhältnisse der Dinge, welche in Raum und Zeit verworren vorgestellt würden, wären ihrer Möglichkeit nach gegründet in dem Innern der Dinge, den Monaden. S. §. 22. 23.

§. 203.

Da aber unsre Gegenstände (nach §. 17. ff.) nur Erscheinungen sind, so setzen diese, als empirische Anschauungen, die reine Anschauung, als die Form von jener d. h. Raum und Zeit als subiective Bedingungen ihrer Möglichkeit voraus.

§. 204.

Außer den Einwürfen der Herren Platner und Ulrich in ihren philosophischen Lehrbüchern, welche bey einzelnen Sätzen der Analytik großentheils bemerkt worden sind, gehören hieher: Hessische Beyträge. Zweytes Stück. 3te Abth. S. 233. bis 248. Fortsetzung der Prüfung von Herrn Prof. Kants Gedanken über die Natur der Metaphysik, von Hn. Prof. Tiedemann.

T. scheint Kant die Behauptung unterzuschieben, daß die Begriffe und Grundsätze des reinen Verstandes nur subiectiv und durchaus nicht obiectiv gültig wären, mißdeutet seine Behauptungen über Natur (vergl. §. 95. ff.) und stellt den gewöhnlichen analytischen Beweis des Satzes: alles Zufällige hat eine Ursache, wieder von neuem auf, ohne merkliche Rücksicht auf die vorläufigen Gegenerinnerungen Kants: Critik der r. Vern. S. 243. und an a. O.

§. 205.

Natur in formeller Bedeutung.

Sofern die Möglichkeit einer rationalen immanenten Naturwissenschaft (§. 11.) der innern und äussern Erscheinungen ihrer Form nach lediglich darauf beruhet, daß es Natur überhaupt in formeller Bedeutung d. h. a priori erkennbare

Naturgesetze gebe, in sofern ist die bisher abgehandelte Analytik des reinen Verstandes, welche die Bedingungen einer Natur und der Naturgesetze darlegt, der Grund, auf welchem die Realität jener wichtigen metaphysischen Wissenschaft beruhet und die einzige Wissenschaft, aus deren Grundsätzen sich die bisher unwiderleglichen Einwürfe Hume's *) gegen den reinen Ursprung der menschlichen Erkenntniß treffend beantworten lassen.

Die Möglichkeit des Verstandes selbst, durch welchen Natur möglich wird, kann durchaus nicht von ihm selbst begriffen werden.

§. 206.

Der Hauptinhalt dieser Paragraphen (41 — 205.) ist entlehnt aus Kants Critik der r. Vern. S. 74 — 349. und dessen Prolegomenen. S. 71. bis 124.

Trans-

*) Hume's Philos. Versuche. Vierter Versuch: sceptische Zweifel. Fünfter Versuch: sceptische Auflösung der vorigen Zweifel. Reid, Oswald, Beattie und Priestley, Hume's Gegner verfehlten, wie es scheint, den eigentlichen Punct des Streits. S. z. B. Joseph Priestley's Briefe an einen philosophischen Zweifler in Beziehung auf Hume's Gespräche, das System der Natur u. s. w. Aus dem Engl. Leipz. 1782. S. 229 bis 236. 244. ff.

Transscendentale Dialectik.

§. 207.

Schein.

Dialectik (§. 50. 51.) ist hier Logik und Critik des Scheins. Schein ist weder Wahrscheinlichkeit noch Erscheinung, sondern Verleitung zum Irrthum.

§. 208.

Logischer, transscendentaler Schein.

Logischer (empirischer) Schein entspringt aus falscher Anwendung einer an sich richtigen Regel und die logische Dialectik hebt ihn, indem sie die Regel besser anwenden lehrt. Der transscendentale Schein entspringt aus der menschlichen Vernunft selbst d. h. aus subiectivnothwendigen Maximen derselben, sofern sie zur Erweiterung der Erkenntniß gebraucht und also obiectiv verstanden werden, oder aus der Verwechselung der durch Vernunft vorgestellten Gegenstände mit den Dingen an sich, worauf man die Form der Vernunftidee anwendet. Er ist also natürlich und unvermeidlich, und die transsc. Dialectik kann ihn zwar aufdecken aber nicht vernichten. Sie muß also die Vernunft zur Selbsterkenntniß führen.

§. 209.

Vernunft.

Unsre Vernunft äussert sich überhaupt im Begreiffen *) d. h. wenn wir das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe erkennen; sie ist also ein Erkenntnißvermögen aus Principien.

§. 210.

Logischer Vernunftgebrauch.

In ihrem logischen (formalen) Gebrauche bringt sie hervor den Vernunftschluß d. i. ein Urtheil (Schlußsatz) vermittelst der Subsumtion seiner Bedingung (Untersatz) unter eine allgemeine Regel (Obersatz). Das Urtheil des Obersatzes drückt jedesmahl das Verhältniß zwischen der Erkenntniß und ihrer Bedingung aus. Von der dreyfach möglichen Verschiedenheit seiner Form in Absicht auf Relation (s. Tafel der Urtheile §. 62. N. 3.) hängt eine dreyfache Form aller möglichen Vernunftschlüsse ab, nehmlich die categorische, hypothetische und disiunctive.

Durch jeden derselben sucht die Vernunft Urtheile des Verstandes allgemeinern Bedingungen unter-

*) So wie der Verstand im Verstehen der Wahrnehmungen.

unterzuordnen. Dazu bedarf sie nur überhaupt allgemeiner Sätze, die eben nicht jedesmahl aus Begriffen entstanden, sondern Erfahrungsurtheile (§. 55. 117.) oder Verstandesgrundsätze a priori (§. 119.) sind, und daher auch nicht ursprünglich und schlechthin sondern nur comparativ und beziehungsweise Principien heissen können.

Dieser logische Gebrauch erweitert unsere Erkenntniß nicht, sondern erläutert sie nur analytisch.

§. 211.

Empirische, reine Vernunft.

Vernunft, sofern sie in ihrem logischen Gebrauche (§. 210.) niedere Regeln unter höhere ordnet, also nur die Form der Erkenntniß verändert, die Materie derselben aber lediglich vom Verstande annimmt, kann empirische Vernunft heißen: reine Vernunft *) hingegen, sofern sie neue Begriffe und Urtheile von Gegenständen aus sich selbst hervorbringt, die nicht schon im Verstandeserkenntniße vorräthig liegen.

*) Oben §. 1. wurde reine Vernunft allgemeiner genommen, für das ganze Vermögen, a priori etwas zu erkennen.

Als reine Vernunft (V. in reinem oder transsc. Gebrauche) bedarf sie absoluter Principien d. h. synthetischer Erkenntnisse aus bloßen Begriffen, die also ohne Beziehung auf würkliche oder mögliche Erfahrung gelten. Die Prämissen dürfen daher weder Erfahrungsurtheile (§. 55.) noch auch Verstandesgrundsätze (§. 119.) seyn.

§. 212.

Wie der reine Verstand (§. 57. ff.) aus der logischen Function desselben und seine reinen Begriffe aus der verschiedenen logischen Form der Urtheile: so kann die reine Vernunft aus ihrer logischen Function im Schließen und ihre Begriffe können aus der verschiedenen Form der Vernunftschlüsse erkannt werden. Vernunftbegriffe verhalten sich zu Vernunftschlüssen, wie Categorien zu den Urtheilen.

§. 213.

Das Unbedingte.

Die Vernunft sucht durch jeden Vernunftschluß zu einem bedingten Erkenntniß eine Bedingung und so weiter in aufsteigender Reihe der Prosyllogismen, die Bedingungen der Bedingung, und vollendet ihr logisches Geschäfte der Vernunfteinheit nur in dem Unbedingten; ohne diese Totalität in der Reihe der

Prä-

Prämissen wenigstens vorauszusetzen, ist kein Urtheil (Schlußsatz) für die Vernunft a priori möglich. *)

Diese Totalität der Bedingungen oder das schlechthin (in aller Beziehung) Unbedingte ist also der allgemeine Begriff der reinen Vernunft, kein bloß reflectirter sondern ein geschlossener, den die Vernunft nach ihren ursprünglichen subiectiven Gesetzen nothwendig erzeugt.

§. 214.

Transscendentale Ideen.

Nun giebt es überhaupt dreyerley Schlußarten, wodurch man zum Unbedingten aufsteigt (§. 210.) also auch drey modi des Unbedingten, auf welches ihre Schlußsätze in aufsteigender Reihe führen, drey reine Vernunftbegriffe. Hieraus erhellet die transsc. subiective Realität der reinen Vernunftbegriffe, d. h. daß die Vernunft durch ihre Schlüsse auf dieselben geführt wird. Sie heißen auch Ideen, in der ursprünglichen Platonischen Bedeutung, oder transscendentale Ideen; denn ihr

*) Die Vollendung der Reihe der Episyllogismen interessirt die Vernunft deswegen nicht, weil von dieser die Sicherheit ihres Erkenntnisses a priori, welches nur durch seine Gründe bestimmt wird, gar nicht abhängt.

ihr Obiect kann seiner Totalität nach durchaus nicht sinnlich angeschaut, folglich in keiner menschlichen Erfahrung gegeben werden. Jeder mögliche Gegenstand sinnlicher Anschauung ist nehmlich, als Erscheinung, durch die Sinnlichkeit bedingt; der Idee fehlt also das correspondirende Schema der Sinnlichkeit, welches zur Vorstellung eines Gegenstandes in concreto erfordert wird. S. §. 106. 107.

Anm. Aus dem gegenwärtigen und §. 15. 20. 26. 56. bis 58. läßt sich leicht eine Tafel der menschlichen Vorstellungen zusammensetzen.

§. 215.

Drey Ideen.

Da sich, nach §. 214., die drey Ideen auf die dreyfache Art der Vernunftschlüsse und diese weiter auf die dreyfache Form der Relation in Urtheilen (§. 210.) gründen: so läßt sich daraus der Parallelismus der Ideen mit den Categorien, hauptsächlich der Relation, begreifen. Die erste stellt das Unbedingte von den Bedingungen der Inhärenz d. i. absolute Einheit des Subiects vor, das gar nicht Prädicat eines andern seyn kann; die zweyte das Unbedingte von den Bedingungen der Dependenz d. h. absolute Einheit in den Bedingungen einer Reihe; die dritte endlich das Unbedingte von den Bedingungen der Concurrenz d. i. absolute Einheit

eines

eines Begriffs, der alle Eintheilungsglieder eines vollständigen Systems in sich begreift, oder den Inbegriff alles Denkbaren.

Die Elemente der Ideen sind also die Categorien, als reine Bedingungen des Denkens eines Gegenstandes überhaupt, ohne welche nichts gedacht werden kann; aber von ihnen ist weggelassen, was nothwendige Bedingung einer Erfahrung ist und sie sind weiter ausgedehnt, als Erfahrung fassen kann. Ideen sind Categorien, bis zum Unbedingten erweitert.

§. 216.

Geschlossene, vernünftelnde Begriffe.

Erfordernisse einer möglichen obiectiven Deduction der Ideen, §. 216. 217. 218.

Soll Vernunft an sich selbst d. i. reine Vernunft zu obiectivgültigen synthetischen Urtheilen a priori geschickt seyn (im realen, metaphys. Gebrauche): so müssen ihre eigenthümlichen Begriffe, die Ideen, zu Urtheilen dienen können; folglich müßte es entweder in der Sinnenwelt oder in der Verstandeswelt Gegenstände geben, die ihnen entsprächen, und unter sie subsumirt werden (§. 66.) könnten. In diesem Falle wären es richtig geschlossene (conceptus ratiocinati); im entgegengesetzten vernünf-

telnde

telnde (ratiocinantes) d. i. durch einen Schein des Schließens erschlichene Begriffe.

§. 217.

Logische Maxime; constitutives Princip.

Sollte der Begriff vom Unbedingten, nach allen 3 Arten ihn zu denken, obiectiv seyn; so müßte die logische Maxime der Vernunft bey ihren Schlüssen, zu bedingten Erkenntnissen das Unbedingte zu suchen als ein constitutives (Obiecte bestimmendes) Princip gelten in der Formel: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben d. i. im Gegenstande würklich enthalten. Wenn und so weit als dieser Grundsatz gelten kann, dann und so weit kömmt auch den Ideen obiective Gültigkeit zu. Jedes Bedingte setzt etwas Unbedingtes voraus, entweder in der Sache selbst, oder nur in der Vorstellung, wenn meine Vernunft sich die Reihe vollständig denken, und befriedigt werden soll.

§. 218.

Dieser Grundsatz (§. 217.), nebst den Urtheilen, welche daraus entspringen, ist nun

1) syn-

1) synthetisch; denn analytisch liegt in der Vorstellung des Bedingten nur die der Bedingung, aber nicht des Unbedingten.

2) transscendent, sofern er auf Erscheinungen bezogen wird; denn nach der Natur sinnlicher Erkenntniß (§. 214.) steht in Erscheinungen alles unter Bedingungen. Er nöthigt uns also aus der Erfahrungswelt in die Welt der Noumenen überzugehen.

3) Ihm fehlt also die einzig mögliche Stütze *) für die Objectivität unsrer reinen synthetischen Erkenntniß, mögliche Erfahrung, (§. 116. 119. 120.)

4) Gleichwohl fehlt es, wie die einzelne Betrachtung zeigen wird, nicht an Schein, dieses Unbedingte würklich als Gegenstand der Erfahrung denken und ihm besondere Prädicate beylegen zu können; dieser Schein erfordert critische Untersuchung der Schlüsse, welche darauf führen.

§. 219.

*) Man müßte denn, mit Hn. Hofr. Ulrich Instit. Log. et Med. §. 176. 177. 142. zu einem Drang der Nothwendigkeit, der in unsrer Vernunft ursprünglich liegen soll, seine Zuflucht nehmen; es fragt sich aber: ob wir den Sinn dieses Vernunftgefühls nicht anders, und zwar bloß logisch, verstehen dürfen?

§. 219.

Regulativer Gebrauch der Ideen.

Ob es gleich (§. 218.) dem Grundsatze des Unbedingten am Beweiß seiner obiectiven Gültigkeit zum constitutiven Gebrauch fehlt, wodurch die Vernunft Begriffe von würklichen Gegenständen schaffen und einsehen könnte, daß es ein Unbedingtes gebe, und was ihm für Eigenschaften zukommen, (denn in diesem Gebrauche wären die Ideen vernünftelnde Begriffe): so kann er doch als Maxime, die auf dem Interesse der Vernunft beruht, mit seinen Ideen von einem sehr schätzbaren regulativen Gebrauch seyn, dem Verstande eine höchste systematische Einheit als Problem vorzustellen, dem er in seinem gültigen empirischen Gebrauche annähernd folgen, obgleich nie dasselbe erreichen kann. Dadurch wird Erfahrungserkenntniß erweitert und zur größtmöglichsten, wiewohl jedesmahl eingeschränkten, Vollständigkeit und Einheit gebracht. Ohne uns selbst eine neue Erkenntniß von Gegenständen zu geben kann er doch die Vollkommenheit unserer Erkenntniß sowohl, als unsrer Handlungen befördern.

§. 220.

Gränzbegriffe.

Da wir ferner weder die sinnliche Anschauung und Erfahrung als Vorschrift für jede andere

(§. 89.)

(§. 89.) noch ihre Bedingungen für Bedingungen der Möglichkeit der Dinge an sich selbst annehmen dürfen: so folgt, daß wir den Ideen (sofern sie sich nicht selbst widersprechen) keine absolute Unmöglichkeit beylegen können, sich durch irgend eine, obgleich nicht unsre sinnliche, Anschauung realisiren zu lassen. Sonst würden wir die Schranken, die unsre jetzige Erkenntniß afficiren, den Objecten selbst anpassen. Sobald wir nun in unsrem Vernunftgebrauche auf etwas geführt werden, das in der Erfahrung nicht seyn kann und also außer ihr liegen muß, so ist dieses Etwas, was wir als transsc. Gegenstand annehmen, obgleich nicht dogmatisch bestimmt erkennen können, eine Gränze *) d. h. Bestimmung der Schranken unsrer Erkenntniß. Was außerhalb der Gränzen ist, können wir also nicht positiv erkennen, aber doch die Gränze selbst und das Verhältniß dessen, was ausserhalb derselben liegt z. B. Gottes, zu dem was innerhalb enthalten ist. Dieß ist schon wichtiger Gewinn für die Speculation, aber noch mehr für die Praxis — vielleicht der wahre Zweck und Naturbestimmung unsrer Vernunft.

Erste

*) Schranken sind überhaupt Verneinungen einer Größe sofern sie nicht vollständig ist; Gränzen erfordern überdieß Bestimmung der Schranken durch etwas, das außer ihnen liegt.

Erste Idee.

Das absolute Subiect.

Critik der rationalen Psychologie.

§. 221.

Die Vernunfthandlung in der regressiv fortgesetzten categorischen Schlußart führt auf die Idee der vollständigen und absoluten Substanz d. i. eines letzten Subiects, das nach Absonderung aller Accidenzen nicht weiter als Prädicat eines andern gedacht wird.

§. 222.

Da unser Verstand nicht anders als discursiv d. h. durch Begriffe und Merkmahle, mithin durch lauter Prädicate denken kann, so können wir uns nichts als absolutes Subiect denken; in so weit etwas denkbar seyn soll, gehört es zu den Accidenzen. *) Es giebt Accidenzen, die wir mit äußern oder innern Sinnen anschauen, z. B. Undurchdringlichkeit, deren eigentliches Subiect uns unbekannt ist; dennoch beziehen wir sie als Prädicate auf irgend ein Subiect überhaupt.

§. 223.

*) S. Moses Mendelssohns Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Erst. Th. Berlin 1785. Anmerk. und Zusätze. S. XXXII.

§. 223.

Ich, Substanz.

Die Idee des absoluten Subiects wird in der Anwendung auf folgende Art psychologisch. §. 223. bis 229.

Alle Prädicate unsers innern Sinnes (innre Erscheinungen) beziehen sich auf die Vorstellung des Selbstbewußtseyns (transsc. Apperception) Ich, und diese kann nicht weiter als Prädicat eines andern Subiects gedacht werden; hier scheint es, als sey ein eigentliches Substantiale, nehmlich das unsres denkenden Wesens, nicht blos Idee, sondern in der Anschauung und Erfahrung gegeben. Ich, das Denkende, bin Substanz. Dieß scheint nun Aufschlüsse über die Natur unsrer Seele zu geben, so fern ihre Erkenntniß nicht von Erfahrung abhängt. Vergl. §. 230. 231. 232.

§. 224.

Ich, einfach, immateriell.

Ist die Seele Substanz (so ist wenigstens die natürliche Schlußart), so ist sie eine denkende Substanz; die Handlung des Denkens ist aber kein vertheiltes Aggregat vieler Handlungen (weil sonst kein Gedanke auf einmahl ganz gedacht würde) also keine zusammengesetzte Handlung einer zusammengesetzten Substanz, sondern einfache Handlung

eines Subiects, welches selbst einfach ist. — Ich, das Denkende, bin einfach; also unterschieden von der Materie als von einem Zusammengesetzten. Ich bin immateriell und also auch incorruptibel.

§. 225.

Ich, Person, Geist.

Ich bin mir bewußt, daß bey aller Succession und bey allem Wechsel meiner Vorstellungen das Selbst, zu welchem sie alle gehören, eben dasselbe bleibe; ich habe also ein Bewußtseyn der numerischen Identität meiner selbst in verschiedenen Zeiten. Ich bin eine Person.

Also (§. 224. 215.) bin ich ein Geist d. i. ein einfaches, denkendes Wesen.

§. 226.

Idealismus.

Meine eigne Existenz, als eines Wesens mit Vorstellungen, ist etwas Wahrgenommenes und gewiß; hingegen das Daseyn aller äußern Dinge (Materie, Körper) ist ungewiß, weil es nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern unsicher geschlossen wird; denn die Ursache meiner Vorstellungen kann zwar außer, vielleicht aber auch in mir selbst seyn. Idealismus.

§. 227.

Gemeinschaft mit Materie.

Ich stehe in Gemeinschaft (§. 168.) mit Dingen außer mir, einem organisirten Körper. Ich bin Seele d. i. Lebensprincip der Materie. Die Art, wie ich selbst, das Einfache, mit Materie, dem Zusammengesetzten verbunden bin, denke ich mir entweder durch einen physischen Einfluß; oder, weil eine Verbindung zwischen so ganz ungleichartigen Dingen, als Geist und Materie sind, unbegreiflich scheint, durch eine vorherbestimmte Harmonie; oder durch übernatürliche Assistenz der Gottheit.

§. 228.

Ich, unsterblich.

Nach der Zerstöhrung der zu mir organisirten Materie bleibe doch ich, das einfache Denkende, übrig unzerstört. Ich bin unsterblich.

§. 229.

Reine, rationale Psychologie.

So entsteht also aus der jetzt nur problematisch gedachten Vorstellung Ich oder dem Urtheil, ich denke, eine ganze Wissenschaft von unsrer Seele a priori, welche die Gränze möglicher Erfahrung überschreitet. Rationale, transscendente Psy-

Psychologie. Dieses scheinbare Wissen wird aber durch folgende Critik §. 230. bis 244. vernichtet.

Substanzialität. *)

§. 230.

1. Wäre die Vorstellung Ich ein Begriff von einem Gegenstande, so müßte dieser durch Merkmahle gedacht werden, die auf andre Dinge könn-

*) Drey Vorstellungsarten sind mir über diesen Gegenstand bekannt.

1) Der Gedanke und das Denkende ist Eines. Diese Behauptung des Schottischen Philosophen Hume, die mit seiner Denkart über Caussalität genau zusammenhängt, hat Platner in den Aphorismen treflich widerlegt.

2) Wir erkennen von dem Denkenden mehr nicht, als den Gedanken, ob wir gleich ein Subiect hinzudenken, und in der Sprache bezeichnen — Ich. Dieß ist das Resultat von den psychologischen Speculationen des Königsberger Weltweisen.

3) Wir kennen das denkende Subiect selbst, zwar nur durch Schlüsse aus der Vorstellung des Denkens, aber doch in Ansehung solcher Bestimmungen, die von den Gedanken desselben verschieden sind. Dieß sagen die dogmatischen Metaphysiker. Hume will den Verstandsbegriff von Substanz auf die Seele gar nicht anwenden, weil wir sie nicht kennen; die Dogmatiker glauben die Seele

könnten bezogen werden, oder der ganze Begriff müßte Merkmahl eines andern seyn können.

2. Auf das Ich werden zwar alle andere Vorstellungen bezogen, als auf ihr Subiect; denkt man sich aber alle Prädicate desselben, die innern Erscheinungen, weg, so ist die Vorstellung desselben von aller Anschauung leer *), also kein Begriff eines Gegenstandes, sondern nur Zeichen von einem gänzlich unbekannten Etwas, welches transscendentales Subiect meiner Gedanken als innern Erscheinungen und = x ist, so wie z. B. bey der Undurchdringlichkeit das eigentliche Subiect der Kraft. S. §. 222.

Seele als Substanz zu erkennen, weil wir sie als solche denken müssen; Kant läßt den Verstandsbegriff zum Denken der Seele zu, ohne das Erkennen als möglich zuzulassen. So empört er Sceptiker und Dogmatiker gegen sich, indem er beyden Gerechtigkeit widerfahren läßt.

*) Platners Philos. Aphorismen. Erster Th. §. 19 -- 30. 845. 862. bis 869. Kraft, d. h. reales Princip der Caussalität einer Würkung kann ich eigentlich nicht fühlen, sondern zu empfundnen Veränderungen als Begriff hinzudenken, noch weniger ist das eigentliche Subiect der Denkkraft, am wenigsten aber dessen Beharrlichkeit, ein Gegenstand möglicher Empfindung.

231.

3. Analytisch liegt in der Vorstellung der Substanzialität nach der reinen Categorie die der Beharrlichkeit nicht, und der Grundsatz der Beharrlichkeit (§. 147.) bringt diese Synthesis lediglich für mögliche Erfahrungsgegenstände hervor; in sofern gilt er also auch von der Seele, aber doch nur unter der Bedingung subiectivmöglicher Erfahrung, die mit dem Leben aufhört — man müßte denn die Beharrlichkeit der Seele nach dem Tode vor ihren Beweisen voraussetzen.

4. Ueber den Schluß von Identität des Selbstbewußtseyns auf Beharrlichkeit der Substanz s. §. 237. *)

Die Vorstellung von mir Selbst als beständigem logischen Subiect des Denkens ist also keine Erkenntniß des Ich als realen Subiects, welches dieser Vorstellung selbst als Substratum zum Grunde liegt, sondern nur eine unbestimmte Bezeichnung desselben.

§. 232.

Der Satz: ich bin Substanz (§. 232.) nach der reinen Categorie d. h. ich denke mich als Subiect, nicht

*) Man vergleiche Moses Mendelsohns Morgenstunden. Zusätze. S. VIII. bis XV. XXXV. f.

nicht aber als Prädicat; ich beziehe meine Vorstellungen auf ein Subiect — ist also wahr aber nicht fruchtbar.

Einfachheit.

§. 233.

Der Satz: ein Gedanke kann nur Würkung der absoluten Einheit des denkenden Subiects, einer einfachen Substanz seyn, ist

1) nicht analytisch; denn analytisch könnte die collective Einheit der Vorstellungen in Einem Gedanken sich auf collective Einheit mehrerer Substanzen beziehen. Einheit haben h. nicht Einheit seyn.

2) kein mögliches synthetisches Urtheil a priori; denn er kann nicht als Bedingung möglicher Erfahrung betrachtet werden (§. 119. 120.), obgleich Einheit des Bewußtseyns im logischen Subjecte dazu gehört. §. 75. 76.

3) keine Erfahrungserkenntniß; denn er enthält absolute Nothwendigkeit (§. 1.) und unsre Anschauung und Erfahrung ist unfähig, den Begriff einer einfachen Natur zu geben.

§. 234.

Ich denke.

Aber Ich denke; dieses Ich kann in der Vorstellung nicht getheilt werden, faßt also keine Mannigfaltigkeit in sich, sondern ist Einheit.

Diese Einheit ist zwar absolut, aber bloß logisch d. h. sie gilt nur von der Vorstellung; denn diese (Ich, das bloße Selbstbewustseyn) abstrahirt von aller Mannigfaltigkeit der Vorstellung in ihr, ist also etwas Einfaches in der Abstraction.

Das eigentliche Subiect, dem alles Bewußtseyn inhärirt, wird durch die Vorstellung Ich nur transscendental d. h. als ein an sich unbekanntes Etwas bezeichnet. Dieß ist allerdings die einfachste Vorstellung, aber auch die von aller Anschauung leerste.

§. 235.

Der Satz: ich bin eine einfache Substanz nach der reinen Categorie (§. 224) d. h. eine solche, deren Vorstellung keine Synthesis des Mannigfaltigen enthält, ist also wahr aber unfruchtbar. Denn Erkenntniß der Einfachheit der Vorstellung eines transscendental. Obiects ist nicht Erkenntniß der Einfachheit des Subiects selbst *), wel-

*) So ist auch die Bewegung eines Körpers in der Vor-

welches ich dadurch seiner innern Beschaffenheit nach gar nicht erkenne.

Ich, das Denkende, bin nicht Materie d. h. so fern ich denke, bin ich kein Gegenstand äusserer Anschauung, wie ein Körper; die Erscheinungen des innern Sinnes können also nicht durch die äussern materialistisch erklärt, noch jene auf diese zurückgeführt werden. Die Seele an sich selbst ist auch nicht Materie, weil diese nur Erscheinung, also Vorstellungsart, nicht Ding an sich selbst ist (§. 17. 31.). Aber um das transsc. intelligible Substratum der innern Erscheinungen (des Denkens) von dem der äussern Erscheinung, der Materie, innerlich unterscheiden oder im Gegentheile beyde für Eines und dasselbe erklären zu können, würde eine Kenntniß von beyden erfordert, die uns fehlt. S. §. 34. 74.

Mit den Beweisen für die reale Simplicität der Seele fällt auch die dogmatische Erweißlichkeit ihrer Incorruptibilität und Unsterblichkeit, so fern sie von jener abhängen soll; eben dieselben Gründe erklären zugleich alle Beweise für die Zerstörbarkeit und Sterblichkeit der Seele, für leere Trugschlüsse.

Anmerk.

Vorstellung einfach, sofern ich von allem Grössenumfang desselben abstrahire.

Anmerk. Platners Philos. Aphor. Erst. Th. §. 870. bis 879. bes. die Anm. zu §. 873. gegen Kant. Herr P. hält den Beweiß für die Einfachheit unsrer Seele aus dem Satze: **was denkt, ist nicht viele, sondern Eins**, für unabhängig von dem Beweise aus der Simplicität des Selbstbewußtseyns. Allein wenn der Sinn dieses Satzes nicht folgender seyn soll: „Mehrheit des Subjects widerspricht der Einheit des Bewußtseyns „eines Gedanken" (in welchem Fall der Satz nur vom logischen Subiecte gelten kann, identisch ist und als Beweiß gebraucht nur durch die Wendung sich von dem aus der einfachen Vorstellung Ich unterscheidet) dann bleibt wenigstens für mich nur die einzige Erklärung übrig, „dem Begriffe eines Gedanken an sich, ohne auf „Einheit des Bewußtseyns zu sehen, wenn diese „Rücksicht anders wegdenkbar wäre, widerspricht „Mehrheit des Subiects." Alsdenn scheint mir aber zu viel daraus zu folgen, nehmlich daß überhaupt für Einen Gedanken, der Art nach, nur Ein denkendes Subiect vorhanden seyn könne.

Persönlichkeit.

§. 236.

Mit meinem Bewußtseyn ist Identität meiner selbst bey allen successiven Bestimmungen nothwendig verbunden; denn sonst fehlte das logische Subiect meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges. Ich bin in aller Zeit, weil alle Zeit, sofern sie meine Zeit seyn soll, in mir ist. Ich muß also zu allen meinen Gedanken gehören, sofern sie zu meinem Einigen Bewußtseyn gehören sollen.

§. 237.

LB Coburg

§. 237.

Der Satz: ich bin Person (§. 225.) ist also wahr, aber unfruchtbar an Folgen. Denn

1. die Identität des Ich in meinem innern Bewußtseyn ist nicht nothwendig verbunden mit der Identität meiner selbst als Objects der möglichen äussern Anschauung eines andern.

2. Da das Ich immer eben dasselbe logische Subiect bleibt, wenn es auch mit allen Gedanken, die es begleitet, in andere Substanzen übergienge (wie die Bewegung aus einer elastischen Kugel in die andere): so kann ich von seiner Identität nicht auf Identität und obiective Beharrlichkeit des unbekannten Substratum von diesem Bewußtseyn schließen *). Unsre Persönlichkeit besteht also nur in der durchgängigen Verknüpfung der Bestimmungen unserer übrigens unbekannten Seele durch Apperception, aber nicht in einer Anschauung von etwas Beharrlichem.

Im practischen Gebrauche reicht diese Erkenntniß zu. S. Platners Philos. Aphorismen. Erst. Theil. §. 994. Anm. gegen Kant. ingl. Allgem. Literat. Zeitung. Beyl. zu N. 208. 1785. die Recension des Platnerisches Werkes.

Ideas

*) Vergleiche Ulrich Institut. Log. et Met. §. 53. und 238.

Idealismus.

§. 238.

Der Einwurf des sceptischen, empirischen Idealisten, (§. 226.) gegen die Gewißheit der Erkenntniß äusserer Dinge läßt sich nur durch den transcendentalen Idealismus heben. S. Aesthetik §. 36.

§. 239.

2. Etwas ist ausser mir im Raume d. h. entweder: es wird im Raume etwas als äussere Erscheinung angeschauet; oder es heißt: es existiren ausser meinen Gedanken Körper, so wie sie mir erscheinen.

2. Ich bin in der Zeit d. h. entweder: ich, als Gegenstand der innern Anschauung, bin in der Zeit, oder: ich selbst existire ausser meiner Vorstellungsart würklich in der Zeit, so wie ich meinem innern Sinne erscheine.

§. 240.

Beyde Sätze (§. 239.) sind 1) in der ersten Bedeutung gleich wahr und gewiß, weil R. u. Z. (§. 30.) auf gleiche Art in mir als Bedingungen der Anschauung sind. Alle Gegenstände im R. sind also eben so gewiß als Vorstellungen in mir, als die

die in der Z. Es kommt nur auf das empirische Kennzeichen der Wahrheit d. h. auf Verknüpfung nach allgemeinen Erfahrungsgesetzen, an, damit Würklichkeit vom Traume in obiectiver Bedeutung unterschieden werde. Selbst Traum und Erdichtung wären ohne irgend eine gegebene Wahrnehmung des Würklichen unmöglich.

2) in der andern Bedeutung gleich falsch; denn ausser der sinnlichen Anschauung sind beyde, K. und Z. an sich selbst Nichts (§. 31.).

§. 241.

Pneumatismus, Materialismus, Dualismus.

Ausschließungsweise darf man also weder lauter denkende Wesen (empirischer Pneumatismus), noch bloße Materie (empir. Materialismus), sondern man muß beyde als Erscheinungen für den innern und äussern Sinn (empir. Dualismus) d. h. als verschiedene Vorstellungsarten von Gegenständen annehmen. Es läßt sich keine aus der andern erklären.

§. 242.

Nimmt man aber beydes, Materie und das Denkende, oder nur eines von beyden als Ding an sich selbst an (transsc. Dualismus, Pneumatismus und Materialismus) so widerspricht man den Beweisen der Aesthetik, §. 31.

§. 242.

Diese Critik (§. 229 bis 241.) beweißt zugleich die Unmöglichkeit, das Gegentheil der obigen Sätze (§. 223. bis 228.) z. B. den Materialismus speculativ zu beweisen, und giebt den Fragen über die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper (§. 227) eine neue Gestalt, in welcher die größten Schwierigkeiten verschwinden.

§. 242.

Die Seele steht mit dem Körper, das Denkende mit dem Ausgedehnten und Bewegbaren in Gemeinschaft. D. h. nicht: fremdartige materielle Substanzen würken auf unsre Seele (dann würden Ursache und Würkung ganz und gar ungleichartig seyn), sondern: Vorstellungen des innern Sinnes sind mit Vorstellungen des äussern verknüpft. Bewegung der Materie würkt nicht Vorstellung, sondern ist selbst nur Vorstellung, äussere Erscheinung. Die transsc. Möglichkeit der letztern ist für unsern Verstand unerklärbar.

§. 242.

Das System des physischen Einflusses*) ist grundlos, weil es ohne möglichen Beweiß das Denkende

*) Bey jedem dieser 3 Systeme liegen eben dieselben Wahrnehmungen zum Grunde, nur wenden sie

kende und das Ausgedehnte als zwey an sich verschiedene Substanzen voraussetzt (grober Dualismus); allein die Einwürfe gegen dasselbe, worauf sich die Systeme der vorher bestimmten Harmonie und übernatürlichen Assistenz gründen, fallen zugleich mit dem groben Dualismus weg, wenn man äussere Erscheinung von ihrem transscendentalen Obiecte unterscheidet. Jene, selbst nur Vorstellung, kann freylich nicht Ursache der Vorstellung selbst seyn; von diesem, als Etwas gänzlich Unbekannten, läßt sich weder Möglichkeit noch Unmöglichkeit behaupten, Ursache von Vorstellungen in uns zu seyn.

§. 243.

Zustand vor der Geburt und nach dem Tode.

Die Frage: kann die Seele vor der Geburt d. i. vor der Gemeinschaft mit der Materie und nach dem

sie den Begriff von Caussalität verschieden an. Der Influxionist behauptet reale Gemeinschaft; der Harmonist und Occasionalist nur eine Ideale; ersterer wendet den Begriff von Ursache und Würkung nur auf die Reihe der Thätigkeiten jeder einzelnen Substanz an; letzterer verbannt die Caussalität ganz aus der Natur, und läßt nur Etwas Aussernatürliches auf alle Theile der Natur würken. Spinoza zerschnitt den Knoten, indem er alles als verschiedene Modificationen auf Eine Substanz zurückführte, und er hatte Recht, seine Idee neben die vorhandenen als unwiderleglich zu stellen, aber deshalb noch lange kein Recht, seine eigne dogmatisch zu behaupten.

dem Tode d. i. der Trennung von der Materie gedacht haben und denken? löst sich, nach dem Bisherigen, in die Frage auf: ob unsre Sinnlichkeit die einzig mögliche Bedingung sey, Dinge die uns jezt die Erscheinung von Etwas im Raume geben, überhaupt anzuschauen?

Die Beantwortung dieser Frage ist für jezt unmöglich, weil sie würkliche Kenntniß der unbekannten transsc. Gegenstände voraussetzt.

§. 244.

Transscendentaler Paralogismus.

Der Schein dieser psychologischen Schlüsse beruht überhaupt auf einer Verwechselung der reinen Categorie mit ihrem empirischen Begriffe; des Begriffs mit dem Gegenstande; des bestimmenden Selbst, des Denkens, mit dem bestimmbaren Selbst, dem denkenden Subiect; also auf einer Hypostasirung des Bewußtseyns. Der Fehler des Schlusses betrift also dessen Form (sophisma figurae dictionis), beruht aber auf einem transsc. Grunde — transscendentaler Paralogismus.

Anmerk. Paralogismus (ein Fehlschluß) h., ein seiner Form nach unrichtiger Schluß, welcher daher entsteht, daß einer der drey Begriffe in Einem Vordersatze in einem andern Sinne genommen wird, als in dem Schlußsatze. Auf einen solchen Paralogismus stüzt sich die rationale Psychologie,

chologie, nehmlich auf diesen: das, was ich als eine Substanz, als einfach, als Person denken muß, das existirt auch so. Nun muß ich meine Seele so denken, folglich existirt sie auch als Substanz, als einfach und als Person. — Hier wird im Vordersatz logische und im Schlußsatz reale Existenz verstanden. Durch diese Distinktion verliehrt der Schluß seine Kraft.

Anwendung.

§. 245.

Ob sich gleich nicht erkennen läßt, daß die Vorstellung unsrer Seele unter der Idee einer absolut einfachen, selbstständigen Intelligenz dem Gegenstande gemäß sey: so ist sie doch dem sehr wichtigen wiewohl zufälligen speculativen Interesse unsrer Vernunft, das auf Einheit der Principien geht, vollkommen gemäß und kann unsern Verstand in Beurtheilung der innern Erscheinungen zweckmässig leiten. Im constitutiven Gebrauche, wo man daraus, als aus einer hyperphysischen Hypothese, Erscheinungen erklären wollte, müßte man dasjenige, dessen Möglichkeit keinen Beweiß haben kann, als möglich voraussetzen und würde dadurch den wahren Zweck der Vernunftidee (§. 219. 220.), Naturuntersuchung nach Erfahrung ins Unermeßliche auszubreiten, hindern — faule Vernunft. Als Hypothese hat sie aber auch keinen Beweiß ihrer Unmöglichkeit gegen sich und darf also, um pra-

ctisch nothwendige Voraussetzungen *) gegen gleich schwache Gegner z. B. Materialisten, Läugner der Unsterblichkeit u. s. w. zu retten, vertheidigungsweise dienen.

Zweyte Idee.

Absolute Bedingung, oder das Unbedingte einer Reihe, absoluter Grund.

Critik der rationalen Cosmologie.

§. 246.

Die logische Vernunfthandlung in einer aufsteigenden Reihe von hypothetischen Vernunftschlüssen (§. 210.) führt die Vernunft nothwendig auf den Begriff (Idee) einer Voraussetzung ohne Voraussetzung oder unbedingte Bedingung, wodurch die ganze aufsteigende Reihe aller Bedingungen vollendet wird.

§. 247.

Weltbegriffe.

Wo die Vernunft eine Reihe von Bedingungen antrift, da strebt sie, ihre Idee anzuwenden. Den Stoff

*) s. Critik der practischen Vernunft.

Stoff dazu kann nur die Sinnlichkeit, und die synthetische Form derselben als einer Reihe nur der Verstand darbieten. Die Ideen des Unbedingten einer Reihe werden also

1. auf unsre Welt (der Sinnen) bezogen *) — *Weltbegriffe in weitläuftiger Bedeutung.*

2. laufen sie in Zahl und Ordnung parallel mit denenjenigen Categorien, welche eine Reihe in der Synthesis des Mannichfaltigen vorstellen. Das Unbedingte, mithin die absolute Totalität in der aufsteigenden Reihe (§. 213.) ist Zusatz der Vernunft zur Categorie, wodurch sie Vernunftidee wird.

§. 248.

Vermittelst der Categorien denken wir uns in der Sinnenwelt

1. Eine gereihete Synthesis gleichartiger (§. 124.) Bedingungen, die nicht ungleichartig seyn können.

*) Auf die Sinnenwelt deswegen, weil wir keine andere Welt haben, aus der uns Gegenstände in der Anschauung gegeben wären (§. 890.); ob aber auch diese Sinnenwesen den Vernunftideen angemessen seyn, und mit welchem Recht man die einen auf die andern beziehe, bleibt hier noch unausgemacht.

a. in der Zusammensetzung (Quantität)

α) der Dinge in der Zeitreihe.

β) der Dinge im Raume. Der R. ist zwar an sich selbst ein Aggregat, stellt aber doch in der successiven Synthesis seiner Theile (Messung) eine Reihe von Bedingungen vor; ein Theil ist Bedingung von der Gränze des andern.

b. in der Theilung der Realität im Raume, der Materie (Qualität); die Theile als Bedingungen des Ganzen u. s. f. die Theile der Theile.

2. Eine Reihe von Bedingungen, welche ungleichartig (§. 124.) seyn können.

a. der Ursachen und Würkungen (Relation).

b. des Zufälligen und des Unbedingtnothwendigen im Daseyn (Modalität).

§. 249.

Die Vernunft, welche zu jeder Bedingung und jeder Reihe derselben das Unbedingte sucht (§. 213. 215. 246.) und gleichwohl in der Erfahrungserkenntniß des Verstandes nur bedingte Bedingungen findet (§. 218.), muß sich alle diese synthetischen Reihenvorstellungen des Verstandes von der Sin-

Sinnenwelt (§. 248.) in aufsteigender Linie *) als schlechthin vollendet denken, weil in der vollendeten Reihe, die alle andern Bedingungen ausschließt, das schlechthin Unbedingte enthalten seyn muß.

§. 250.

Der obigen Tafel der Categorien, welche eine Reihe synthetisch vorstellen, gemäß (§. 248.) gehen die cosmologischen Ideen auf unbedingte Totalität der Bedingungen und auf das Unbedingte. 1. der verfloßnen Zeit und des Raumes der Welt. 2. der Theile eines in ihr gegebenen und begränzten Ganzen. 3. der Reihe von Ursachen und Würkungen und 4. der Reihe von zufälligexistirenden Dingen.

§. 251.

Weltbegriffe, Naturbegriffe.

Die Vernunftideen von der Totalität der Reihe gleichartiger Bedingungen oder dem Mathematisch-unbedingten (§. 248. N. 1.) heißen Weltbegriffe in engerer Bedeutung; Naturbegriffe nennt man aber diejenigen, welche auf ungleichartige (N. 2.) Be-

*) Totalität der progressiven Synthesis fordert die reine Vernunft nicht; sie ist nur eine willkühr-liche Aufgabe derselben. S. Anm. zu §. 213.

Bedingungen gehen. Jene betrachten die Welt der Erscheinungen als ein mathematisches Ganzes seiner Größe nach; diese als ein dynamisches in den Bedingungen seines Daseyns. Beyde sind, wenn man sie auf Erscheinungen bezieht, transscendent, zwar nicht der Art und dem Obiecte, aber dem Grade nach.

Anm. Welt in empirischem und transscendentalem Verstande. Weltganzes.

§. 252.

Die ganze Reihe kann die Vernunft sich entweder als endlich oder als unendlich denken. Ausser diesem Entweder-oder bleibt ihr keine Wahl übrig, wenn die Reihe ganz und bestimmt seyn soll.

1. Ist die regressive Reihe von Bedingungen und der Regressus in ihr endlich, so ist jedes Glied der Reihe bedingt bis auf Eines, das Unbedingte; das Weltganze hat 1) einen Anfang und Gränze in Zeit und Raum, 2) in ihr ist alles Zusammengesetzte einfach, 3) es giebt darinnen wenigstens Eine unbedingte Caussalität (transsc. Freyheit) und 4) irgend ein unbedingtes Daseyn.

§. 253.

2. Ist sie unendlich, so ist nur das Ganze unbedingt, jedes einzelne Glied aber bedingt; die Welt selbst ist 1) anfangslos der Zeit und endlos dem Raume nach, 2) in ihr ist alles zusammengesetzt, 3) die Caussalität jeder Ursache (Natursache) und 4) jedes Daseyn selbst bedingt d. i. zufällig.

§. 254.

Transscendentale Antithetik.

Für und gegen jede dieser zwey möglichen Arten, (§. 252. 253.) sich die Vollständigkeit der Weltbedingungen und dadurch das Unbedingte zu denken, findet die Vernunft in ihren Gesetzen Gründe von gleichem Gehalte; es entspringt also aus der constitutiven Anwendung des Vernunftprincips (§. 217.) auf die Welt der Erscheinungen ein doppelseitiger Schein transscendentaler Behauptungen über dieselbe. Die Untersuchung dieser unvermeidlichen Widersprüche (Antinomien) reiner Vernunft, ihrer Ursachen und endlichen Resultate heißt transscend. Antithetik. Sie muß 1) den doppelten Schein d. i. Gründe und Gegengründe für jede cosmologische Behauptung darstellen (§. 255. bis 263.) um 2) den Ursprung desselben (§. 266.) und dadurch 3) das Wahre und Falsche in der Sache selbst zu entdecken (§. 267. bis 274.)

Anm. Einige dieser Reihen für endlich, andere hingegen für unendlich zu erklären, über andere endlich nicht entscheiden zu mögen, ist wohl ziemlich inconsequent, aber doch gewöhnlich.

Antinomien.

§. 255.

Thesis, daß die Reihe der Weltbedingungen nach dem vierfachen Regressus des §. 252. endlich sey, wird bewiesen §. 256. bis 259.; Antithesis oder die Behauptung ihrer Unendlichkeit, §. 260. bis 263.

Thesis, Endlichkeit der Reihe der Weltbedingungen.

§. 256.

1. Endliche Größe.

Eine anfangslose Welt setzt eine abgelaufene Ewigkeit d. i. eine unendliche Reihe successiver Zustände voraus, welche verflossen wäre; das Unendliche wird aber nicht successiv vollendet.

Eine gränzenlos ausgedehnte Welt kann als ein Ganzes ohne Gränzen weder auf einmal angeschaut, noch ihrer Totalität nach durch eine vollendete unendliche Messung d. h. successive Hin-

Hinzufügung der Vorstellung seiner Theile gedacht werden; denn dieß letztere würde eine in der Durchzählung verflossene unendliche Zeit voraussetzen, welches sich widerspricht.

Die Welt ist der Zeit und dem Raume nach begränzt.

Unendlichkeit im transsc. Verstande ist keine absolute Bestimmung einer Größe, über die keine größere möglich ist, sondern eine relative, da ihr Verhältniß zu einer angenommenen Einheit sich durch keine Zahl adäquat ausdrücken läßt. S. M. Herz Betrachtungen aus der speculativen Welt-Weisheit. Königsb. 1771. Plattners Philos. Aphorismen. Th. I. §. 1209. bis 1212. und die daselbst angef. Schriftsteller.

§. 257.

2. Endliche Theilung.

Eine durchaus ins Unendliche zusammengesetzte Substanz bestände aus lauter zufälligen Relationen, wenn sich nicht alle Zusammensetzung wegdenken ließe, sie wäre also nicht Etwas Beharrliches, Substanz; im Gegenfalle wäre sie weder Etwas Zusammengesetztes, noch Einfaches — keine Substanz. Beydes widerspricht, folglich:

Alles in der Welt ist einfach oder besteht aus einfachen Wesen.

Die-

Dieser Satz ist nur gültig von einem realen, (substantiellen, componirten) Ganzen, wo die Theile vor dem Ganzen vorausgehen, nicht vom Ideellen, wo das Ganze die Theile möglich macht, als R. und Z. oder den Accidenzen des Zustandes. Das Einfache als Element des Zusammengesetzten heißt **Atom**; unmittelbar also gegeben — **Monas**.

§. 258.

3. **Endliche Reihe von Ursachen.**

Wenn alle Caussalität der Ursachen in der Welt durchaus bedingt ist nach Naturgesetzen, so setzt jede Caussalität als etwas Geschehenes d. i. was in der Zeit wurde, den Anfang einer ältern Caussalität u. s. f. voraus. Jeder Anfang ist subaltern, keiner der Erste und die Reihe der Ursachen a priori unvollständig. Allein dann geschähe etwas ohne hinreichend bestimmte Ursache. Diese muß sich also die Vernunft, um jede andere Caussalität zu begreifen, als eine solche gedenken, deren Caussalität nicht durch eine andere vorhergehende nothwendig bestimmt wird.

Es giebt also eine unbedingte absolut erste Caussalität, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen, absolute Spontaneität, **transscendentale Freyheit.**

Anm.

Anm. 1. Die Möglichkeit derselben ist an sich eben so unbegreiflich, wie die Möglichkeit einer Caussalität überhaupt, auch der Naturursachen. 2. Die transsc. Freyheit ist ein zur Imputabilität nothwendiger, aber der unbegreiflichste Bestandtheil der psychologischen.

§. 259.

4. Endliche Reihe des Zufälligen.

Wenn das Daseyn jedes Dinges in der Welt zufällig wäre, so gäbe es etwas Bedingtes ohne Vollständigkeit der Bedingungen seines Daseyns. Also

das Veränderliche und Bedingte in der Welt setzt etwas Absolutnothwendiges als höchste Bedingung voraus.

Läge dieses ausserhalb der Sinnenwelt, so wäre es nicht in der Zeit und fienge doch eine Zeitreihe der Dinge in der Welt an. Vor jedem Anfange muß aber eine Zeit vorhergehen, worinnen das Angefangene nicht war.

Die schlechthin unbedingte Ursache der Welt ist in der Zeit, gehört also zur Welt als ihr Theil oder als ganze Reihe.

Anm. Von Veränderung d. i. einer Succession entgegengesetzter Zustände gilt der Schluß auf empiri-

pirische d. h. sinnlich gedachte Zufälligkeit, mithin auf eine Ursache, die in der Zeit vorhergeht (§. 152. ff.) nicht aber auf eine intelligible d. i. auf Möglichkeit des contradictorischen Gegentheils; denn die Zeit ist verschieden.

Antithesis, Unendlichkeit der Reihe der Weltbedingungen.

§. 260.

1. Unendliche Größe.

Eine der vergangenen Zeit nach endliche Welt müßte in einer leeren Zeit entstanden seyn, deren kein Theil vor dem andern eine Bedingung des Daseyns eines Dings enthalten kann.

Eine dem Raume nach endliche Welt befände sich im unendlichen leeren (absoluten, reinen) Raume und im Verhältnisse zu ihm; dieser ist aber nur Form der Anschauung, ens imaginarium, folglich kein Gegenstand — Nichts (§. 31.). Jenes Verhältniß der Welt zum Raume, welcher sie begränzen soll, ist also ebenfalls nicht wahrnehmbar, mithin ein Gedanke ohne Gegenstand — Nichts.

Die Welt ist der vergangenen Zeit und dem Raume nach unendlich.

Anm. Nur durch eine Verwechselung der gegebenen Sinnenwelt mit der unbekannten Verstandeswelt (§. 85. 85. 190.) läßt sich dem Schluß auf das unendliche Leere ausweichen.

§. 261.

2. Unendliche Theilung.

Eine aus schlechthin einfachen Theilen zusammengesetzte Substanz der Sinnenwelt muß doch im Ganzen und jedem Theile nach einen Raum einnehmen (S. Aesthetik); ein jeder Theil des Raumes bestehet aber wieder aus Räumen und keiner ist einfach; folglich auch nichts Reales, welches ihn einnimmt. §. 30.

Keine Substanz der Sinnenwelt besteht aus einfachen Theilen.

Was zur Sinnenwelt gehört, ist Gegenstand möglicher Anschauung und Erfahrung (§. 85.). Das absolut Einfache läßt sich aber nicht sinnlich anschauen und aus dem Nichtbewußtseyn des Mannigfaltigen in einer innern oder äussern Wahrnehmung folgt keinesweges das Nichtdaseyn desselben und das Daseyn des abs. Einfachen. Es gehört also zu keiner möglichen Erfahrung.

In der Sinnenwelt ist überall nichts Einfaches; alles ist zusammengesetzt.

Anm. Unterscheidung der Monadisten zwischen einem physischen und mathematischen Punct. Abermalige Verwechselung der Sinnen- und reinen Verstandeswelt. In der letztern mag man etwas Einfaches denken können. Man vergl. die erste Idee §. 224. 233. bis 235.

§. 262.

3. Unendliche Reihe der Ursachen.

Die angenommene unbedingte Caussalität einer Ursache fängt (activ) eine Reihe schlechthin an; ihre Handlung muß also auch selbst (passiv) anfangen. Nach dem Gesetze der Caussalität (§. 152.) muß, wenn anders Einheit und Zusammenhang der Erscheinungen in einer Erfahrung bestehen soll, dieser Anfang selbst durch einen vorhergehenden Zustand bestimmt seyn. Dieß widerspricht aber der Voraussetzung einer Caussalität, die schlechthin unbedingt seyn soll.

Es giebt keine transsc. Freyheit in der Sinnenwelt; alles geschieht in ihr nach Naturgesetzen — Transsc. Physiocratie.

Sind die Substanzen immer gewesen (§. 260.): so können auch ihre Zustände immer gewechselt haben und jede Caussalität ist durch eine andere bestimmt ins Unendliche.

Die Möglichkeit einer Veränderung überhaupt ist an sich eben so unbegreiflich als die Möglichkeit einer unendlichen Reihe derselben; die Unbegreiflichkeit kann aber die letztere so wenig als die erstere verwerflich machen.

Anm. Ausserhalb der Welt der Erscheinungen mag sich vielleicht ein Vermögen transsc. Freyheit denken lassen.

§. 263.

4. Unendliche Reihe des Zufälligen.

Ein unbedingt nothwendiges Wesen a) in der Welt (sie selbst oder ein Theil von ihr) müßte entweder ohne Ursache eine Reihe anfangen, gegen den Grundsatz der Caussalität (§. 152. 262.); oder eine anfangslose Reihe von lauter zufälligen Gliedern müßte im Ganzen absolut nothwendig seyn, welches unmöglich ist. b) ausser der Welt als ihre Ursache, müßte, weil seine Würkung, die Weltreihe, anfing, auch selbst anfangen in der Zeit, folglich zur Sinnenwelt gehören, welches der Voraussetzung widerspricht.

Es ist kein nothwendiges Wesen, weder in noch ausser der Welt, als ihre Ursache; alles in der Reihe der Weltursachen ist zufällig.

Anm. Als ihre Ursache — denn ausser dieser Beziehung ist die Untersuchung eines abs. noth-

wendigen Wesens nicht cosmologisch. S. Ideal. §. 275.

§. 264.

Interesse.

Thesis (§. 255.) oder der Dogmatismus der reinen Vernunft empfiehlt sich 1) durch ein praktisches Interesse für Moral und Religion; 2) durch ein speculativ architectonisches, weil sie ein System vollendet und die Fragen endigt; eben deswegen auch 3) durch Popularität, da der gemeine Verstand über die unbegreifliche Möglichkeit des absoluten Ersten nicht grübelt.

Antithesis oder der reine Empirismus befördert das spekulative Wissen, indem er alle Gränzen der Naturforschung vermittelst der Erfahrung aufhebt, ist aber weder populär noch praktisch — sogar nachtheilig, wenn sie als objective Behauptung auch die praktische Voraussetzung und den Glauben desjenigen aufheben will, was man nicht anschauen und wissen kann. §. 220.

§. 265.

Auflösung.

Da nun die Vernunftgründe für Satz und Gegensatz gleich sind; da auch Erfahrung keinen von beyden weder bestätigen noch widerlegen kann, weil

der

der Gegenstand, wie die Idee ihn denkt, ausser ihrem Gebiete liegt; da Vorurtheil und Interesse durchaus nicht entscheiden dürfen; da endlich die Wichtigkeit und das Interesse des streitigen Gegenstandes keine Gleichgültigkeit und der Ursprung der Idee, welche die Aufgabe und den Streit veranlaßt, aus der Vernunft selbst, (nicht aus einem ihr von der Erfahrung zu erklären gegebenen Gegenstande) keine sceptische Zuflucht zu dem Vorwande der Unauflöslichkeit zulassen: so muß die Vernunft ihre eigene Aufgabe auflösen und zwar subjectiv und critisch, weil die objective und dogmatische Auflösung unmöglich ist.

Anm. Fragen, welche die Natur aufgiebt (physische) können unbeantwortlich seyn, weil an dem Gegenstande, welcher ausser dem Begriff liegt, vieles verborgen seyn kann; Aufgaben der reinen Vernunft hingegen (dergleichen die Transscendentalphilosophie, reine Mathematik und reine Moral enthält) müssen ans der reinen Vernunft selbst entweder dogmatisch aufgelößt, oder die Unmöglichkeit ihrer Auflösung critisch dargethan werden, weil der Gegenstand ausser dem Begriffe in keiner möglichen Erfahrung gegeben wird, die Frage nach demselben z. B. dem Weltall also nur deswegen nicht auflößbar ist, weil sie keinen Sinn hat.

Ursprung der Antinomien aus dem transsc. Realismus (§. 36.).

§. 266.

Wenn die Frage nach Totalität der Bedingungen und dem Unbedingten der Sinnenwelt einen Sinn haben, und diese selbst entweder endlich oder unendlich seyn sollte; so müßte die Sinnenwelt entweder der Idee eines absolut Ganzen und Unbedingten gemäß als würklicher Gegenstand der Erfahrung gegeben seyn und nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden können; oder ausser unsrer Vorstellung als Ding an sich selbst für sich bestehen. Das erste ist bisher von §. 256. bis 263; das andre in der transsc. Aesthetik widerlegt worden. Die Antinomien gründen sich also auf die falsche Voraussetzung, daß die gegebene Welt keine Welt der Erscheinungen d. i. blosser Vorstellungen, sondern ein Inbegriff von Dingen an sich selbst sey. Ohne diese Voraussetzung läßt sich die Vernunftidee des Unbedingten gar nicht auf unsre Sinnenwelt als ihren Gegenstand anwenden und die cosmologischen Fragen sind nichtig. Der transsc. Idealismus (§. 36.) ist also der Schlüssel zur Auflösung der cosmologischen Dialectik; ohne ihn wären die Beweise der Antinomien gründlich und der Widerspruch unauflößlich.

Anm.

Anm. Indirecte läßt sich aus diesen Folgen des transsc. Realismus auf die Wahrheit seines Gegensatzes des transsc. Idealismus schließen.

Entscheidung des Streites.

§. 267.

Die Antinomie hebt sich, sobald man 1) Erscheinungen der Sinnenwelt nicht für Dinge an sich selbst hält und 2) die Grundsätze der Verbindung der Erscheinungen nicht als solche annimmt, die auch von Dingen an sich selbst gelten, sondern bloß als Erfahrungsgrundsätze.

§. 268.

Sind Dinge an sich selbst, wie sie der blosse Verstand denkt, als bedingt gegeben, so ist die vollständige Reihe ihrer Bedingungen, also auch das Unbedingte zugleich mit gegeben; denn alsdann wird von allen Zeitbedingungen der empirischen Synthesis abstrahirt.

§. 269.

Erscheinung ist aber selbst empirische Vorstellung und nur durch diese gegeben; ihre Bedingung wird nicht durch die bedingte Erscheinung selbst, sondern nur dadurch gegeben, daß sie selbst empirisch vorgestellt, d. h. eine Erscheinung wird. Sie wird es

durch einen empirischen synthetischen Regressus und dieser wird allerdings durch das Bedingte geboten und aufgegeben, aber nicht gegeben.

§. 270.

Der Reihe von Bedingungen einer Sinnenwelt kommt keine absolute Totalität zu:

1. weder an und für sich; denn die Sinnenwelt ist selbst außer unsrer Vorstellung nichts (§. 31. 85. 97.), keine Reihe, folglich auch keine vollendete.

2. noch in unsrer Vorstellung und dem Regressus derselben; denn dieser ist successiv und daher niemals ganz gegeben. Folglich ist das Ganze der Sinnenwelt, sowohl in der Zusammensezzung und Theilung (mathematisch) als in der dynamischen Reihe der Ursachen und Zufälligkeiten — Nichts in der Würklichkeit, mithin weder endlich noch unendlich. Es giebt ein Drittes, welches bey Dingen an sich selbst unmöglich war.

Anm. Unterschied der analytischen und dialectischen Opposition. In wie fern läßt sich die Frage nach der Unendlichkeit der Menge von Substanzen und der Reihe ihrer Zustände auf Dinge an sich selbst anwenden? S. Ulrich Instit. Log. et Metaph. §. 348. II. 2. 5.

§. 271.

§. 271.

Das absolute Ganze und Unbedingte ist also nur eine Idee und der Grundsatz des Unbedingten (§. 217.) ist

1. kein Grundsatz des Verstandes (§. 119.); weil jede Erfahrung durch die gegebene Anschauung begränzt und bedingt ist.
2. kein constitutives (§. 219.) Princip der Vernunft, etwas ihm gemäß ausserhalb der Erfahrung als würkliches Obiect zu denken; weil das Prädicat der Existenz in keiner blossen Idee liegt, sondern Wahrnehmung oder doch empirischen Zusammenhang mit derselben fordert.
3. sondern ein (subiectives) regulatives Vernunftprincip, welches dem Verstande gebietet, den empirischen Regressus von Bedingung zu höherer Bedingung, der Idee gemäß, also unaufhörlich, fortzusetzen, ob er gleich nie dieselbe würklich erreicht (§. 219.).

§. 272.

Anwendung auf die einzelnen cosmologischen Ideen §. 272. bis 274.

1. Die Weltgröße, nach R. und Z betrachtet, ist uns in ihrer Totalität durch keine Anschauung gegeben, hängt also von der Größe des möglichen empirischen Regressus ab; dieser ist aber durch das Obiect weder als endlich noch als unendlich bestimmt, sondern geht ins Un-

bestimmbarweite (in indefinitum), weil leerer Raum und leere Zeit, als absolute Gränzen der Welt, nicht wahrnehmbar sind. Eine absolute Weltgränze in R. und Z. ist also schlechthin unmöglich, weil sie empirisch unmöglich und Erscheinung nicht Ding an sich selbst ist.

2. Die Theile eines in der Anschauung gegebenen Ganzen sind zwar in dem angeschauten Ganzen alle enthalten und gegeben; eine Reihe werden sie aber erst durch den Regressus der Theilung, die ich physisch oder in Gedanken vornehme. Weil es nun in der Erscheinung, als einem Continuum (§. 139. 261.), nichts absolut Einfaches giebt, so gehet der Regressus ins Unendliche (in infinitum). Dieses ins Unendliche Theilbare bestehet aber doch nicht aus unendlich vielen würklichen Theilen, weil die Reihe der Theilung successivunendlich und niemals ganz ist.

Dieses gilt von einem begränzten Raume sowohl, als von der Materie die ihm erfüllet, den Erscheinungen, selbst den Substanzen derselben (§. 198. ff.), überhaupt aber nur von jedem quantum continuum, aber von keinem discretum z. B. einem organischen Ganzen, wo die Theile schon auf gewisse Weise abgesondert sind. *)

§. 273.

*) Ulrich Instit. Log. et Met. p. 383.

§. 273.

3. Die Synthesis der Ursachen mit den Würkungen und des Nothwendigen mit dem Zufälligen in den zwey dynamischen Ideen (§. 258. 259. 262. 263.) erfordert nicht nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften, sondern läßt eine nichtsinnliche intelligibele Bedingung der Erscheinungen zu, die zwar selbst als empirisch unbedingt gedacht wird, aber doch in die Reihe der Erscheinungen nichts unbedingtes (§. 271.) aufnimmt.

a. Wenn gleich in der Sinnenwelt, wo alle Veränderungen an Zeitverhältnisse gebunden sind, jede Caussalität, weil sie in der Zeit würkt, auch in derselben entstanden seyn muß, folglich niemals schlechthin unbedingt, sondern immer von einer andern Ursache abhängig ist (§. 152. 262.), und deswegen der Regressus in der Reihe der Ursachen und Veränderungen nie für vollendet angesehen werden darf: so läßt sich doch ohne Widerspruch ein Noumenon, als intelligible Ursache der Erscheinungen, ausserhalb der Reihe derselben, und in diesem eine von sinnlichen Bedingungen unabhängige ursprüngliche Caussalität (Spontaneität, cosmolog. oder transsc. Freyheit) denken; denn als Noumenon wäre es nicht an Zeitbedingungen und an das Gesetz der Caussalität gebunden §. 122. Thesis steht mit der Antithesis in keinem wahren logischen Widerspruche.

Anm. Vorläufige Anwendung auf die Möglichkeit praktischer Freyheit des Menschen. Wenn Er-

scheinungen die Dinge an sich selbst und nicht bloß Vorstellungen sind, denen eine fremdartige intelligible Ursache zum Grunde liegen kann: so läßt sich Freyheit mit dem Gesetze der Caussalität nicht verbinden.

§. 274.

b. Das unbedingt nothwendige Daseyn kann zwar keiner Substanz (§. 263.), also keinem Gliede in der Reihe der Erscheinungen zukommen, und daher der Regressus zu höhern sinnlichen Bedingungen ihres Daseyns nie vollendet werden; demohngeachtet kann ein intelligibeles Wesen, welches das Daseyn einer ganzen Reihe bestimmt, seiner Existenz nach als absolut nothwendig gedacht werden, der unbegränzten Zufälligkeit aller Erscheinungen unbeschadet.

Ein subjectives Princip der Vernunft verlangt, um der Einheit des Systems willen, das absolut Nothwendige zu suchen, und ein anderes verlangt, zur Erweiterung der Naturkenntniß, nichts empirisches (weder Form noch Materie der Sinnenwelt) dafür anzunehmen.

Anm. Sowohl Freyheit als unbedingtnothwendiges Daseyn sind Begriffe, die weder aus Erfahrung entlehnt, noch auf irgend einen Gegenstand der Erfahrung, sofern er es ist, anwendbar sind; also Ideen, die sich nur auf Verstandeswesen anwenden lassen, von welchen wir doch weder Würklichkeit noch auch reale Möglichkeit eigentlich behaupten

haupten können (§. 89). Unsre Vorstellungsart von ihnen beruht gänzlich auf Analogie mit Erfahrungsbegriffen.

Dritte Idee.

Absoluter Inbegriff, Ideal.

Critik der rationalen Theologie.

§. 275.

Das disiunctive Urtheil (§. 62.) welches dem gleich benannten Vernunftschlusse zum Grunde liegt, enthält die Form zu dem Begriffe einer Synthesis der Theile in einem System; die Vernunft bestimmt also durch einen solchen Schluß einen Begriff in Beziehung auf einen andern eingetheilten und dessen Theile. Eine aufsteigende Reihe solcher Schlüsse kann sich nur in einem Begriffe endigen, welcher nicht als Glied der Eintheilung eines höhern Begriffes gedacht wird, sondern selbst alle Eintheilungsglieder als mögliche Prädicate eines Dinges in sich begreift. So entsteht die dritte Vernunftidee (§. 215.), nehmlich die des Unbedingten der Synthesis der Theile in einem System.

§. 276.

Grundsatz der Bestimmbarkeit, der Bestimmung.

Dem disiunctiven Urtheile und Vernunftschlusse liegen folgende Principien zum Grunde:

1. der

1. der logische Grundsatz der Bestimmbarkeit eines Begriffes: jedem Begriffe kann von zweyen einander contradictorisch entgegengesetzten Prädicaten nur eines zukommen; er folgt aus dem Satze des Widerspruches (§. 112.), ist analytisch und betrift bloß die logische Form der möglichen Erkenntniß.

2. der transscendentale Grundsatz der durchgängigen Bestimmung: jedem Dinge muß eines von allen möglichen contradictorischen Prädicaten der Dinge zukommen. Er ist synthetisch und betrift den Innhalt der Erkenntniß. Jedes Ding wird, seiner besondern Möglichkeit nach, auf die gesammte Möglichkeit d. i. den Innbegriff aller möglichen Prädicate der Dinge, als auf die Materie zu aller Möglichkeit, a priori bezogen.

§. 277.

Ideal der reinen Vernunft.

Dieser Innbegriff der Materie aller Möglichkeit begreift 1) nur die ursprünglichen Prädicate, als die Materie der abgeleiteten; 2) nur diejenigen, welche neben einander bestehen können (§. 194 — 196); übrigens bleiben die Prädicate selbst a priori unbestimmt. Als Begriff von einem Gegenstande gedacht, ist er ein Ideal der reinen

Ver=

Vernunft d. h. ein durch die bloße Idee durchgängig a priori bestimmter Gegenstand.

Anm. Von moralischen, politischen und sinnlichen Idealen und deren Werthe.

§. 278.

Alle Begriffe der Negationen sind abgeleitet von den entgegengesetzten Bejahungen (Realitäten); die Data aller Möglichkeit sind also Realitäten. Nur durch diese und nicht durch bloße Negationen wird ein Ding eigentlich bestimmt. Allem Beschränkten liegt der Materie nach das Unbeschränkte zum Grunde. Die oberste und vollständige materielle Bedingung aller Möglichkeit ist also die Idee vom All der Realität; das Ideal reiner Vernunft (§. 277.) ist das allerrealste Wesen. Der Begriff desselben ist durchgängig bestimmt, stellt also ein Individuum vor.

§. 279.

G o t t.

Das allerrealste Wesen wird von der Vernunft gedacht:

1, als Urwesen; weil sie alle andere Dinge, ihrer Möglichkeit nach, als abgeleitet von diesem vorstellt.

2. als

2. als höchstes Wesen; sofern es keines über sich hat.

3. als Wesen aller Wesen; als die materiale Bedingung der Möglichkeit aller übrigen.

4. als einig und einfach, nicht als Aggregat der abgeleiteten Wesen; weil ein jedes derselben schon jenes voraussetzet.

5. alle Realität der Erscheinung wird gedacht als vollständige Folge, nicht aber als Ingrediens des höchsten Wesens; weil Realitäten der Erscheinungen sich widerstreiten (§. 195).

6. als allgenugsam, unveränderlich, ewig, Geist u. s. w. — als Gott im transsc. Verstande.

§. 280.

Transscendentale Theologie.

Indem dasienige, was bloße Vorstellung (Ideal) ist, zum Obiect, zur Substanz und endlich zur Person gemacht wird, entsteht eine transscendentale Theologie.

Critik der transsc. Theologie.

§. 281.

Diese würde eine obiectiv gültige Wissenschaft seyn; wenn die Vernunft würklich verlangte, daß alle

alle diese Realität durch ein Object gegeben sey und selbst ein Ding ausmache. Allein sie legt nur ihr eigenes Geschöpf als Begriff zum Grunde, um alle andere Begriffe von Gegenständen durchgängig darnach zu bestimmen. *) Das Verhältniß des realesten Wesens zu den übrigen bedeutet nur ein Verhältniß unsrer Vorstellung möglicher Dinge zu einander, nehmlich der Idee zu Begriffen, nicht aber eines existirenden Dinges zu andern.

§. 282.

Der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung (§. 276.) und die Voraussetzung eines gegebenen Innbegriffs der Realität gelten allerdings von Erscheinungen, deren Materie, die Empfindung, jedesmahl gegeben seyn muß (wenn ein Gegenstand gedacht

*) D. h. wie mich dünkt, in der ältern Sprache Kants: als ein Begriff, welcher die Data und das Materiale alles Möglichen begreift. Ueberhaupt scheint mir der Gedankengang Kants in der Critik S. 571 -- 580. beynahe derselbe und mehr im Ausdrucke und Wendungen, wie die Verbindung im jetzigen Systeme es mit sich brachte, als in der Hauptsache von demjenigen verschieden zu seyn, den er ehemals in seinem Einzigmöglichen Beweißgrunde zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Königsb. 1763. S. 16 — 49. genommen hat. S. 580. ff. der Critik der reinen Vernunft wäre also die, von einigen vermißte Censur seines eigenen vormahligen Beweises anzutreffen.

gedacht werden soll), und deren durchgängige Bestimmung eine Vergleichung mit allen Prädicaten der Erscheinung, mithin einen Innbegriff aller empirischen Realität als Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzt. Möglichkeit der Dinge als Erscheinungen darf aber nicht mit Möglichkeit der Dinge an sich selbst verwechselt werden.

§. 283.

Distributive, collective Einheit.

Die gegebene Einheit der Materie der Erfahrung ist nur distributiv und darf nicht für eine collective d. i. für ein einzelnes Ding genommen (hypostasirt) werden, welches alle empirische Realität in sich faßte; noch weniger personificirt, wenn gleich die Materialien der Erfahrung in unsrer Vorstellung, also in einer Intelligenz, Einheit bekommen; denn was berechtigt uns diese Vorstellung ausser uns zu tragen?

Das Ideal der reinen Vernunft ist also ein eigenes Geschöpf der Vernunft und nicht würkliche Sache.

Anm. Was subiectiv möglich d. h. als bestimmter Begriff mit Anschauung denkbar seyn soll, setzt zwar ausser der logischen Bedingung, der Freyheit vom Widerspruche, auch noch eine materiale d. i. Stoff zum Innhalte des Begriffes, als gegeben voraus; aber um etwas überhaupt als obiectiv möglich mit dem reinen Verstande ohne

ohne würkliche Anschauung zu denken, bedarf es dieser materialen Bedingung nicht. Folglich sezt diese obiective Möglichkeit kein Daseyn voraus. Der Schluß von subiectiver Möglichkeit auf irgend ein Daseyn ist aber identisch.

Critik aller speculativen Theologie.

§. 284.

Für das würkliche Daseyn eines Gegenstandes, der diesem Ideale entspricht, hat die speculative Vernunft dreyerley Beweißarten versucht: 1) die ontologische, aus bloßen Begriffen a priori. 2) Die cosmologische, aus unbestimmter Erfahrung von einem Daseyn überhaupt. 3) Die physicotheologische aus bestimmter Erfahrung von der Beschaffenheit der Sinnenwelt. Der erste ist transscendental; die beyden letztern sind zwar auch a priori, aber nicht rein.

Ontologischer, Cartesianisch-Leibnitzischer Beweiß.

§. 285.

Beweiß.

Ein allerrealestes Wesen ist möglich, weil es sich nicht widerspricht (§. 174. 194.); Daseyn ist selbst eine Realität; mithin wäre das Realeste,

ohne Daseyn, unmöglich. Es existirt also absolut nothwendig, weil es möglich ist *).

§. 286.

Critik.

1. Unbedingt nothwendig ist Etwas, dessen Nichtseyn unmöglich ist d. h. sich widerspricht; ein Urtheil, wenn sein Prädicat schon im Subiect z. B. drey Winkel im Triangel, Allmacht im Begriffe der Gottheit liegt. Wird aber das Subiect selbst sammt seinen Prädicaten aufgehoben, so verschwindet der logische Widerspruch. Das Daseyn eines Dinges wäre schlechthin nothwendig, wenn die Aufhebung desselben, als des Subiects, widerspräche; wem? etwas Innerm? dieses ist aufgehoben; etwas Aeussern? dann würde aber die Nothwendigkeit bedingt seyn.

§. 287.

2. Logische, analytische Möglichkeit des Begriffes von einem allerrealsten Wesen beweißt nicht

*) Mendelssohn hat in seinen Morgenstunden, S. 308. bis 330. diesen Beweiß von neuem zu schärfen gesucht. S. Hrn. Prof. L. H. Jacob's Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden (Lpzg. 1786.). Zwölfte und dreyzehnte Vorlesung.

nicht die reale und synthetische des Gegenstandes; dazu müßten uns die einzelnen Realitäten gegeben und Erfahrung von dem All derselben möglich seyn.

§. 288.

3. Läge die Existenz analytisch schon im Begriffe des allerrealesten Wesens, so würde es nicht als blos möglich, sondern als existirend gedacht; welches der Voraussetzung widersprechen und Tautologie seyn würde. Das Daseyn ist kein reales Prädicat (Bestimmung) eines Dinges, sondern nur ein logisches, folglich keine Realität. Seyn und Nichtseyn verändern nichts im Begriffe der Sache, sondern nur im Verhältnisse desselben zum gesammten Zustande des Denkens. Jeder Existenzialsatz ist synthetisch; das Nichtseyn widerspricht also niemahls dem Subiecte. Daseyn von Gegenständen der Sinne erkennen wir nur durch würkliche Wahrnehmung oder durch Verknüpfung mit derselben durch Schlüsse, also durch mögliche Vorstellung a posteriori (§. 177.); von einem Dinge an sich selbst läßt es sich weder dogmatisch läugnen noch beweisen, weil uns von ihm der bloße Begriff und keine Anschauung gegeben ist (§. 89).

Cosmologischer Beweiß.

§. 289.

Beweiß.

Etwas existirt, wenigstens ich selbst. Alles was existirt, ist entweder zufällig oder schlechterdings nothwendig. Ist es zufällig, so hat es nach dem Gesetze der Caussalität (§. 152.) seine Ursache u. s. f. Die letzte Ursache im vollendeten Regressus muß absolut nothwendig seyn (§. 259.). Es existirt also ein schlechthin nothwendiges Wesen. Dieses kann nur auf eine einzige Art, nehmlich durch seinen Begriff durchgängig bestimmt werden; aber nur der Begriff des allerrealesten Wesens bestimmet sein Obiect nach allen seinen Prädicaten a priori. Das schlechthin nothwendige Wesen ist das Allerrealeste, welches selbst die Bedingungen von allem Möglichen begreift und daher selbst keiner bedarf *).

§. 290.

Critik.

1. Der Grundsatz der Caussalität gilt nur empirisch von den Zuständen, nicht von den Substanzen

*) S. Mendelssohns Morgenstunden. S. 196. ff. und Jakob's Prüfung derselben. Zehnte Vorlesung.

stanzen in der Erscheinung und kann also nicht auf ein Wesen ausserhalb der Sinnenwelt führen (§. 122. 164.).

2. Das Aufsteigen vom Zufälligen zum Unbedingtnothwendigen ist zwar Forderung der Vernunft, aber das Daseyn aus einem Begriffe abzuleiten d. h. das Nothwendige, ohne Bedingung, die es nothwendig macht, zu finden, vermag sie nicht (§. 274.).

3. Sofern dieser Beweiß von dem schlechthin nothwendigen Daseyn auf höchste Realität schließt, ist er der Ontologische mit dessen Fehlern (§. 285. ff.). Denn ist jedes absolut nothwendige zugleich das Allerrealeste und ist unter den realesten Wesen kein Unterschied denkbar: so ist auch umgekehrt jedes Realeste schlechthin nothwendig §. 286.

4. Aus dem allgemeinen Begriffe eines eingeschränkten Wesens läßt sich Nothwendigkeit seines Daseyns nicht begreifen, aber auch umgekehrt nicht schließen, daß sein Daseyn als Substanz bedingt sey, wenn gleich seine Zustände bedingt sind. Das allerrealeste ist, wenn es existirt, schlechthin nothwendig und unbedingt, seinem Begriffe nach. An sich bleibt also die Natur eines absolut nothwendigen Wesens unbestimmt; wenn aber die Vernunft dieselbe bestimmen müßte, so würde

sie unter allen möglichen Dingen das Realeste wählen müssen.

Physicotheologischer Beweiß.

§. 291.

Beweiß.

Die Anordnung und Verbindung der Dinge, so weit wir sie in der Welt wahrnehmen, ist dem Zweckmäßigen ähnlich; die Ursache derselben kann also nicht in den Dingen selbst, der blindwürkenden Natur, sondern sie muß ausserhalb derselben in Einer oder mehrern Intelligenzen liegen. Daß es nur Eine sey, dieses beweißt die Einheit des allgemeinen Zusammenhanges aller bekannten Welttheile und ihre Zusammenstimmung zu Einem Endzweck. Dieser Eine Urheber der Weltordnung ist schlechthin nothwendig, weil die Ordnung zufällig (veränderlich) ist; schlechthin nothwendig ist nur das Allerrealeste. Es ist ein allerrealestes Wesen.

§. 292.

Critik.

1. Dieser Beweiß schließt von einer Würkung in der Sinnenwelt auf eine Ursache ausser derselben, braucht also den Grundsatz der Caussalität

lität gegen seine Bestimmung (§. 122.) transscendent.

2. Der Schluß von Aehnlichkeit der Weltordnung mit einem menschlichen Kunstwerke auf eine ähnliche Ursache derselben (Verstand und Willen) ist sehr natürlich und vernunftmässig, aber doch nur analogisch, weil wir keine andere Caussalität für solche Würkungen kennen, nicht apodictisch gewiß. Wir tragen den Begriff von Zweckmäßigkeit in die Natur hinein. Wir nennen die Natur zweckmäßig, weil wir sie mit unsern Zwecken übereinstimmend finden; aber woher wissen wir, daß jene unsern Zwecken entsprechende Erfolge von dem Urheber der Natur beabsichtigt seyn? S. Gespräche über natürl. Relig. von David Hume. Leipz. 1781. Zweyte bis achte Abtheilung, vornehmlich S. 44. ff. Platners Gespräch über den Atheismus, S. 282. ff.

§. 293.

3. Nur die Form (Einrichtung), nicht die Materie und Substanz der Welt wird von der Gottheit abgeleitet; das Urwesen dieses Beweises wäre also nicht Weltschöpfer, sondern nur ein durch den Urstoff vielleicht sehr eingeschränkter Weltbaumeister.

4. Unsre Begriffe von Weltgröße, Weltordnung, Welteinheit u. s. w. gründen sich auf einge-

schränkte Beobachtung und sind selbst jedesmahl eingeschränkt und nicht völlig bestimmt; der Begriff von der proportionirten Weltursache, worauf wir schließen, muß also auch unbestimmt seyn und kann nicht auf absolute Totalität der göttlichen Vollkommenheit gehen. Es scheint nicht einmahl alles in der Welt durchaus zweckmäßig zu seyn.

5. Der Schluß auf absolute Nothwendigkeit und höchste Realität ist transscendental und nur Wiederholung des cosmologischen und ontologischen Beweises. S. §. 285. bis 290.

§. 294.

Resultat.

Resultat aus §. 284. bis 293. Keine speculative Beweißart kann das Daseyn eines dem Ideal der reinen Vernunft angemessenen Gegenstandes mit apodictischer Gewißheit darthun. Es bleibt demnach Ideal.

§. 295.

Transscendentale, natürliche Theologie.

Der ontologische und cosmologische Beweiß würden, wenn sie auch in der Critik bestünden, zwar eine Erkenntniß des Urwesens aus blosser Vernunft (theologia rationalis) aber doch nur eine transscendentale Theologie (Deismus, Mysticismus) hervorbringen, worinnen Gott als das aller-

allerrealeste Urwesen und als oberste Weltursache gedacht, aber keine dieser Realitäten für uns bestimmt würde. Die reine Cosmotheologie und Ontotheologie sind also für sich selbst nicht practisch. Der physicotheologische Beiß führt auf eine natürliche Theologie (Theismus) worinnen Gott als Welturheber d. i. als verständiges und freyes Princip aller natürlichen Ordnung und Vollkommenheit gedacht und seine Realitäten nach der Analogie mit Naturdingen bestimmt werden. Physicotheologie ist practisch; aber auch moralisch?

§. 296.

Ihr Gebrauch.

Die Einschränkung aller synthetischen Grundsätze des Verstandes auf den bloß immanenten Gebrauch macht es eben so unmöglich, das Nichtseyn als das Daseyn eines Gottes zu beweisen. Wenn es praktisch nothwendige Gründe giebt, das Daseyn Gottes vorauszusetzen und zu glauben *): so dient die an sich nur problematische transsc. Theologie theils dazu, um alle dogmatische Einwürfe der Atheisten und Deisten (§. 295.) gegen eine solche Voraussetzung zu beantworten, theils die Begriffe vom höchsten Wesen, dem Ideal gemäß, zu bestimmen.

*) Von diesen und der Moraltheologie, welche sich darauf gründet, s. unten.

men. Metaphysik der Natur ist also zwar nicht Grundlage aber doch Schutzwehr der Religion. S. §. 383. bis 390.

§. 297.
Doctrinaler Glaube.

Wenn gleich der constitutive Gebrauch (§. 219.) der theologischen Idee dialectisch ist, so erfordert doch das speculative Interesse der Vernunft, sie als regulatives Princip (Maxime) anzunehmen d. h. in allen Weltverknüpfungen eine zweckmäßige (teleologische) Einheit zu suchen, als wenn eine selbstständige Vernunft die würkliche Ursache derselben wäre; folglich einen Gott zwar nicht schlechthin, aber doch relativ auf das Weltganze (suppositio relativa) anzunehmen. Da wir keine andre Bedingung, als diese zu einer zweckmäßigen Natureinheit kennen, unter deren Voraussetzung die Vernunft darnach forschen kann: so bringt schon diese wichtige obgleich zufällige, speculative Vernunftabsicht einen doctrinalen Glauben an Gottes Daseyn hervor, der zwar wankend ist, aber doch mit jeder physicotheologischen Erfahrung, welche die Brauchbarkeit der Voraussetzung bestätiget, an subjectiver Stärke, zunimmt. Wenn gleich die Vernunft nicht einsieht, daß eine solche Würkung, wie die Welt ist (z. B. die organischen Wesen) aus einer andern, als verständigen Ursache unmöglich sey, so muß sie doch selbige entweder als intelligent bestimmen, oder gänzlich unbestimmt lassen, oder eigenmächtig eine

Grund-

Grundkraft erdichten, welche ohne Zweck doch aus sich selbst zweckmäßig würkte.

Anm. Einen solchen doctrinelen Glauben verschafft uns die Vergleichung der treflichen Anlagen unsrer Natur mit der Kürze dieses Lebens auch an ein **künftiges Leben.** (§. 247.)

§. 298.

Faule, verkehrte Vernunft.

Als constitutives Princip wird sie, gegen ihre Bestimmung und zum Nachtheil des Vernunftinteresse, gemißbraucht, wenn die Zweckmäßigkeit nur in einzelnen Theilen nicht im Ganzen der Natur gesucht und auf solche Art durch die teleologische Erklärung einer Natureinrichtung die physischmechanische verdrängt wird (faule Vernunft); oder wenn umgekehrt aus anthropomorphisirten Begriffen von der höchsten Intelligenz Zwecke in die Natur hineingetragen werden, welche sich aus der nothwendigen Einrichtung und dem Wesen der Dinge nicht erkennen lassen — verkehrte Vernunft.

Anm. Von dem großen Streit über die Endursachen in der Natur, welcher sich nur vermittelst der Kantischen Unterscheidung beylegen läßt, s. **Reimarus** vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion. 4. Abth. **Platners** Philos. Aphor. I. Th. §. 1085. und (des sel. **Wizenmann**) Resultate der Jacobi und Mendelssohnschen Philosophie.

§. 299.

Anthropomorphismus.

Der Welt, als dem Innbegriffe von Erscheinungen, muß etwas transscendentales, von ihr selbst unterschiedenes, zum Grunde liegen, wovon wir uns durch die Categorien keine bestimmte Begriffe machen können (§. 87.), weil die dazu nöthige Anschauung fehlt. In der Idee desselben und zum regulativen Gebrauch in der Nachforschung dürfen wir diesen Urgrund der Welteinheit uns analogisch mit den Eigenschaften begabt denken, welche unsre Vernunft verlangt, um die größte systematische Einheit der Zwecke daraus zu begreifen.

Anm. Der Theist kann den Anthropomorphismus nicht gänzlich vermeiden, weil sich durch lauter reine Verstandesbegriffe, d. i. durch Formen und Titel zu Begriffen, nichts bestimmtes denken läßt. Der Anthropomorphismus ist dogmatisch und grob, wenn er sinnliche Eigenschaften, als Verstand, Willen u. s. w. mit ihren Schranken dem höchsten Wesen an sich selbst beylegt; symbolisch und fein, wenn er nur das Verhältniß des an sich abs. unbekannten höchsten Wesens zu der Sinnenwelt durch dergleichen Eigenschaften (z. B. Caussalität, Vernunft) analogisch bezeichnet. Den letztern treffen die deistischen Einwürfe, z. B. Hume's in den Gesprächen 2c. S. 65 — 106. der deutschen Uebers., und des scharfsinnigen Vf. der Resultate der Jacobi und Mendelssohnschen Philosophie 2c. nicht, und er macht dennoch den Begriff von Gott für uns hinlänglich bestimmt und practisch.

Anhang zur Dialectik.

§. 300.

Subiective Vernunftprincipien.

Systematische Einheit der Erkenntniß ist das Ziel worauf alle Bestrebungen der speculativen Vernunft gerichtet sind, Ihre Grundsätze sind subjective Maximen, welche sich lediglich auf dieses Interesse gründen und verschiedene Methoden bestimmen, welche sich einzeln betrachtet zu widersprechen scheinen, deren vereinigte Befolgung unsere Erkenntniß der Vernunftidee am meisten nähert und die Widersprüche hebt, die aus einseitiger Befolgung der einen vor der andern entspringen.

§. 301.

Drey Maximen.

Diese Maximen oder logische Grundsätze sind.

1. der Grundsatz der Gleichartigkeit, lex homogeneitatis, (entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda) gebietet alles Mannigfaltige der Dinge, Eigenschaften, Kräfte 2c. unter höhere Gattungen zu bringen und keine für die höchste zu halten. Der Zweck ist Einheit und Allgemeinheit der Erkenntniß. Nach diesem Grundsatze werden verschiedene Kräfte einer Substanz auf Grundkräfte und

diese

diese auf eine absolute Grundkraft zurückgeführt, besondere Naturgesetze allgemeinern untergeordnet.

2. Der Grundsatz der Mannigfaltigkeit, lex specificationis (entium varietates non temere sunt minuendae) gebietet, zu jeder Gattung Arten, Unterarten u. s. f. zu suchen und keine Art als die unterste zu betrachten. Der Zweck ist Bestimmtheit, Vollständigkeit und Ausbreitung der Erkenntniß.

3. Der Grundsatz der durchgängigen Verwandschaft, lex affinitatis s. continui specierum, formar. logicar. (non datur vacuum formarum; datur continuum formar.) gebietet, zwischen jeder Art und Unterart Zwischenarten zu suchen, und keine für die nächsten anzunehmen. Der Zweck ist Verbindung der Einheit mit der Vollständigkeit.

§. 302.

Diese Grundsätze, ohne welche kein Gebrauch der Vernunft und des Verstandes statt fände, schreiben dem Verstande vor, was er suchen und wie er sich im Erfahrungsgebrauche der Vernunftidee nähern soll.

§. 303.

§. 303.

Transscendentale Grundsätze.

Ihre Anwendung auf Natur, d. h. auf gegebene Gegenstände, setzt drey transscendentale Grundsätze voraus.

1. der Natureinheit; in dem Mannigfaltigen der Erscheinung muß nothwendig Gleichartigkeit seyn.

2. der Naturmannigfaltigkeit: in allen gleichartigen Erscheinungen muß ein Mannigfaltiges seyn.

3. der Continuität in der Natur: zwischen allen Erscheinungen ist Verwandtschaft und Continuität. Hierauf beruhet die Leibnitz-Bonnetische continuirliche Stuffenleiter der Dinge und hat mit diesem Grundsatz gleiche Gültigkeit und Gebrauch.

§. 304.

Diese transsc. Gesetze sind nicht durch zufällige Wahrnehmung von der Natur abstrahirt; denn sie sind nothwendig und allgemein und werden auch da angewendet, wo wir ihre Wahrheit nicht durch Beobachtung bestätiget finden. Sie gelten daher nicht constitutiv; (denn alsdann müßten sie sich auf vernunftmäßige Kenntniß der Objecte grün-

den) sondern regulativ, um Anwendung der Vernunft auf Obiecte und eine ihr angemessene Erkenntniß derselben möglich zu machen.

§. 305.

Einwürfe gegen die Lehren der transsc. Dialectik haben vornehmlich Platner und Ulrich in ihren Lehrbüchern, Tiedemann in den Hessischen Beyträgen. Dritt. St. IX. Schluß der Prüfung von Hn. Prof Kants Grundsätzen. S. 464. — 474. ingleichen Abel in dem Versuche über die Natur der speculativen Vernunft (Frf. 1787.) und in dem Plane einer systematischen Metaph. (Stuttgart 1787.) vorgetragen. Die erstern sind bey einzelnen Materien größtentheils bemerkt worden. Man vergleiche auch: C. F. *Pezoldi*, de argumentis, quibus Deum esse philosophi probant, obseruationes quaedam aduersus *Im. Kantium*. Lpzg. 1787. *Fr.Gottl. Bornii* de scientia et conjectura specimen metaphys. ad diluenda *Pezoldi* dubia aduersus *Kantium* nuper proposita. Lpzg. 1787.

§. 306.

Auf den Lehren der Dialectik beruhet die Unmöglichkeit dogmatischer Behauptungen, welche über die mögliche Erfahrung hinausgehen, folglich einer transscendentalen Psychologie, Cosmologie und Theologie d. h. aller eigentlich naturmetaphysischen Wissenschaften.

Die Quellen, woraus der Innhalt der Paragraphen 207. bis 305. vornehmlich geschöpft ist, sind: Kants Critik der reinen Vern. S. 349 — 732. und dessen Prolegomena. S. 124 — 188.

Transscendentale Methodenlehre.

§. 307.

Ihre Theile.

Diese, eine practische Logik für die Metaphysik, bestimmt die formalen Bedingungen derselben (§. 13.) und enthält also 1) eine Disciplin §. 308. — 316. 2) einen Canon, §. 317. 3) Architectonik, §. 318. f. und 4) eine Geschichte der reinen Vernunft, §. 320. S. Kants Critik, S. 735 — 884.

§. 308.

Disciplin der reinen Vernunft.

Disciplin, Zucht (nicht Cultur) ist ein Zwang, wodurch der beständige Hang von gewissen Regeln abzuweichen, beschränkt oder vertilgt wird. In Ansehung der reinen Vernunft geht sie theils auf den Innhalt ihrer Erkenntniß — in der reinen Elementarlehre; theils auf die Methode derselben, im dogmatischen und polemischen Gebrauche, in Hypothesen und Beweisen.

Anm. Negative Urtheile der Form und dem Innhalte nach. Werth und Nothwendigkeit der letztern und einer Disciplin.

§. 309.

Mathematische Methode.

Weil der Mathematiker seine Begriffe von Grössen (ostensiv, geometrisch) und von der Grösse überhaupt, ohne auf Qualität derselben zu sehen, (symbolisch) construiren d. h. einen Gegenstand in der reinen Anschauung des R. und der Z. selbst a priori hervorbringen kann, welcher dem Begriffe, woraus er entspringt, vollkommen gemäß ist (§. 6.): so kann er synthetisch (§. 24.) und mit apodictischer Gewißheit (§. 25.) urtheilen. Er muß und kann also 1) zuerst seinen Gegenstand synthetisch definiren d. h. den ausführlichen Begriff desselben innerhalb seiner Gränzen ursprünglich darstellen; ohne Gefahr in dem Innhalte, obgleich in der Einkleidung der Definition zu irren, weil der Begriff vom Gegenstande selbst erst durch die Erklärung in der Anschauung bestimmt und gegeben wird. 2) Axiomen festsetzen, d. h. unmittelbar gewisse (evidente) synthetische Grundsätze a priori; denn er kann die Prädicate eines Begriffes a priori und unmittelbar in der reinen Anschauung des Gegenstandes verknüpfen, es bedarf also keiner Deduction. 3) demonstriren d. h. apodictisch und evident beweisen; weil sich das Allgemeine des Be-

griffes

griffes im Einzelnen der reinen Anschauung a priori vorstellen läßt.

Diese Methode durch eigentliche Definitionen, Axiomen und Demonstrationen heißt die mathematische.

§. 310.

Explication, Declaration der Begriffe.

Der Philosoph hingegen leitet alle Erkenntniß (discursiv) aus allgemeinen Begriffen (§. 6.) ab, welche sich nur durch empirische Anschauung darstellen lassen.

1. Empirisch gegebene Begriffe lassen sich nicht durch bestimmte Merkmahle begränzen (definiren) sondern nur expliciren und bezeichnen; willkührlich verknüpfte, z. B. von einer Maschine, nur durch empirische Bedingungen realisiren – Declaration. Beyde geben also unmittelbar nur analytische Urtheile, und, wenn besondere Wahrnehmung hinzukommt, synthetische a posteriori, keine Axiomen (§. 308.) folglich auch keine apodictischen Beweise.

§. 311.

Exposition der Begriffe.

2. Begriffe des reinen Verstandes (§. 50. 57. 61.) bezeichnen bloß die Form der Synthesis

möglicher Wahrnehmungen, deren Materie, die Empfindung, nur empirisch gegeben wird. Sie gehen unentwickelt vor ihrer analytischen Erklärung voraus, die aber wegen der jederzeit ungewissen Ausführlichkeit, nur Exposition, nicht Definition heißen kann. Synthetische Urtheile entspringen aus diesen Begriffen nicht unmittelbar, weil die reine Anschauung fehlt (§. 3. 115.), sondern mittelbar durch Beziehung auf würkliche oder mögliche empirische Anschauung, so fern ihr Mannigfaltiges zu einer Erfahrung gehören soll. Sie sind daher theils Erfahrungsurtheile (§. 117.) mithin nicht a priori gewiß (§. 1.), theils Erfahrungsgrundsätze (§. 118. ff.), folglich zwar apodictisch aber nur unter Voraussetzung von Etwas als Gegenstand möglicher Erfahrung (§. 119.) also nicht direct synthetisch und anschaulich — keine Axiomen (§. 309.).

Folglich giebt es hier auch keine Demonstrationen, sondern nur acroamatische Beweise.

3. Begriffe der reinen Vernunft (§. 212. ff.) geben gar keine obiectiven synthetischen Sätze. S. §. 216 — 218.

§. 312.

§. 312.

Resultat.

Resultat aus §. 309 — 311. Alle mathematische (dogmatische) Methode in der Philosophie ist leere Täuschung; systematisch kann sie immer seyn.

§. 313.

Polemik der reinen Vernunft.

Der Streit (Polemik) über speculative Ideen reiner Vernunft z. B. Daseyn Gottes, Unsterblichkeit rc. ist nie für eine Parthey entscheidend, weil keine etwas dogmatisch behaupten, obgleich die dogmatischen Behauptungen der andern gründlich widerlegen kann, (§. 218. 245. 254. 296.); sicher und gefahrloß für Moralität, Religion und das gemeine Beste, weil die practische Vernunft auf ihrer Seite ist; er ist vielmehr heilsam und sogar nothwendig, weil er zur Selbsterkenntniß und Critik der reinen Vernunft führt.

Anm. Die beste Sache wird oft redlicher bestritten als vertheidiget.

§. 314.

Skepticismus.

Die Vernunft verlangt nicht bloß Wahrnehmung ihrer Unwissenheit, sondern entweder dogma-

tische Einsicht oder critische Wissenschaft ihrer Gränzen. Der Scepticismus übt sie nur vor zur Critik, befriedigt sie aber nicht. In diesem Verhältnisse steht Hume zu Kant.

§. 315.

Transscendentale Hypothesen.

In transscendentalen Hypothesen wird die Realität einer Idee zum Erklärungsgrunde von etwas das in der Erscheinung gegeben ist, angenommen; ohne Grund, weil wenigstens die Möglichkeit der Voraussetzung erwiesen seyn müßte; ohne Nutzen für Spekulation, weil die physische Erklärung verhindert und immer neue Hülfshypothesen erfordert werden. In polemischer Absicht, um practische Voraussetzungen zu retten, finden sie statt, weil der Gegner auch keine Unmöglichkeit zeigen kann. S. §. 220. 245. 273. 296.

§. 316.

Beweise der reinen Vernunft.

Synthetische Behauptungen der reinen Vernunft lassen sich weder durch Entwicklung der Begriffe, noch in Beziehung auf mögliche Erfahrung a priori beweisen, sondern man müßte die Möglichkeit zeigen, eine Idee zu realisiren. Verwerflich sind daher alle Beweise

1. aus Verstandesgrundsätzen; weil diese nur für Gegenstände möglicher Erfahrung gelten. (§. 122.)
2. aus Grundsätzen reiner Vernunft; weil diese nur subiectiv und regulativ sind (§. 219.)

Zu jedem transsc. Satz kann nur ein einziger Beweiß führen; weil hier kein mannigfaltiges der Anschauung, sondern nur Ein Begriff gegeben ist. Der Beweiß muß direct (ostensiv) aus den Quellen der Wahrheit, nicht apagogisch aus den Folgen des Gegensatzes geführt werden; denn die subjective Unbegreiflichkeit beweißt keine obj. Unmöglichkeit und es kann leicht ein widersprechender Begriff zum Grunde liegen. S. Antinomien.

§. 317.

Canon der reinen Vernunft.

Da speculative reine Vernunft keine gültige synthetische Erkenntniß hervorbringen kann, so giebt es keinen richtigen Gebrauch derselben; mithin auch keinen Canon reiner specul. Vernunft, welcher durch Grundsätze a priori ihn bestimmen müßte. Von dem practischen s. die Critik der practischen Vernunft.

§. 318.

Architectonik.

Ein Mannigfaltiges der Erkenntnisse bekommt technische Einheit, wenn ihr Umfang und ihre

Theile durch zufällige Wahrnehmungen und nach beliebigen Zwecken und empirisch bestimmt werden; architectonische, systematische, wenn es durch eine Idee und nach nothwendigen Zwecken a priori geschiehet. Die Wissenschaft der Systeme heißt Architectonik. Die ersten Züge einer allgemeinen Architectonik s. §. 5. 6.

§. 319.

Plan der Philosophie.

Philosophie ist (obiectiv) das System aller philosophischen Erkenntnisse, oder die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen, subalternen und den höchsten d. i. Endzweck (Bestimmung des Menschen) der menschlichen Vernunft, also ihre eigne Gesetzgeberinn. Aus dieser Idee lassen sich a priori alle Theile der Philosophie überhaupt (§. 7. 8.) und der Methaphysik insbesondere (§. 8. 11. 12.) ableiten und ihre Stelle bestimmen.

§. 320.

Geschichte der reinen Vernunft.

Eine Geschichte der reinen Vernunft siehet

1. auf die Gegenstände. Sensualphilosophen, wie Epicur, nehmen bloß sensible Gegenstände, aber intellectuelle Begriffe an; Intellectual-

philo-

philosophen, z. B. Plato, bloß intelligible Gegenstände und eine Verwirrung der reinen Anschauung durch die Sinne.

2. auf den Ursprung der reinen Vernunftbegriffe. Empiristen, als Aristoteles und Locke, leiten sie alle von der Erfahrung ab und brauchen sie doch außerhalb ihrer Gränzen; Noologisten, wie Plato, aus der reinen Vernunft selbst.

3. auf die Methode. Naturalisten (aus Grundsätzen oder Mangel an Einsicht) ziehen den sogenannten gesunden Menschenverstand d. i. den gemeinen, dem speculativen d. i. demjenigen, welcher abstract und a priori denkt, vor, Scientifiker hingegen speculiren systematisch d. h. entweder dogmatisch, wie Wolf, oder sceptisch, wie Hume, oder critisch, wie Kant.

Critik der praktischen Vernunft (§. 9. b),

oder

Erklärung der Möglichkeit einer Metaphysik der Sitten.

§. 321.

Begriff.

Critik der praktischen Vernunft soll (§. 8. 9. 12. 13.) die Möglichkeit, die Gränzen und den Umfang der praktischen Vernunft aus Principien angeben, und den Grund zu einer Metaphysik der Sitten (§. 8.) legen.

§. 322.

Interesse.

Alles Interesse ist zuletzt practisch, und selbst die speculative Philosophie erhält von ihrer Verbindung mit dem Practischen den vornehmsten Theil ihres Werthes. Ohne Metaphysik der Sitten herrscht in

in der Moral ein allgemeinverderblicher Empirismus und Scepticismus. Die Bestimmung der Critik der practischen Vernunft, welche darinn besteht, daß sie die Sittenwissenschaft auf unwandelbare Vernunftgrundsätze erbauen, sie mit der speculativen Metaphysik wieder in Uebereinstimmung bringen, und durch gründliche Wissenschaft praktische Weisheit befördern soll, ist demnach an sich selbst die erhabenste. Ueberdieß bestätigt Crit. d. pr. Vern. die Resultate der speculativen Vernunftcritik. Endlich macht auch insonderheit die jetzige für die Sitten selbst äußerst nachtheilige Lage der moralischen Wissenschaften eine Critik derselben zum dringenden Bedürfniß für unsere Zeiten. Vergl. §. 13.

§. 323.

Theile.

Nach der Analogie mit der speculativen Vernunftcritik (§. 13.), doch mit einiger Verschiedenheit der Ordnung, zerfällt die Critik der praktischen Vernunft in folgende Haupttheile.

A. Elementarlehre (§. 324 — 390.)

1. Analytik (§. 50. 324 — 376.)

a. der Grundsätze der practischen reinen Vernunft (§. 324 — 355.).

b. der Begriffe von ihren Gegenständen (§. 356 — 367.).

c. ihres Verhältnisses zur Sinnlichkeit (gleichsam Aesthetik der praktischen Vernunft §. 368 — 376.).

2. Dialectik (§. 377 — 390.).

a. Darstellung (§. 377 — 380.) und

b. Auflösung des Scheines in den Urtheilen der praktischen Vernunft (§. 381 — 390.).

B. Methodenlehre (§. 391 — 398.).

A. Elementarlehre.

I.

Analytik

a. der Grundsätze der practischen Vernunft. (§. 324 — 355.).

§. 324.

Psychologische Vorbegriffe.

Ein lebendiges Wesen handelt nach Gesetzen des Begehrungsvermögens oder Willkühr, d. h. seine Vorstellungen haben Caussalität in Bezug auf ihre Gegenstände. Handlungen und ihre Gegenstände wirken ein sinnliches Gefühl der Lust, sofern sie als übereinstimmig mit dem Begehrungsvermögen vorgestellt werden; der Unlust im entgegenstehenden Falle.

§. 325.

Oberes, unteres Begehrungsvermögen.

Das Begehrungsvermögen (§. 324.) eines vernünftigen Wesens wird durch die Vorstellung von Regeln d. h. hier von Zwecken bestimmt, und wird in so fern Wille, practische Vernunft, genannt; dieser Wille, lediglich durch die reine Vorstellung von nothwendigen Regeln d. h. Gesetzen bestimmt, heißt ein reiner Wille, reine practische Vernunft, oberes Begehrungsvermögen, im Gegensatze des sinnlichen, empirischen, pathologisch bestimmbaren Willens, oder des untern Begehrungsvermögens, welches durch irgend ein vorausgehendes sinnliches Gefühl von Lust oder Unlust (§. 324.) bestimmt wird.

Wie sich verhält das Begehrungsvermögen überhaupt (§. 324.) zu dem ganzen Vorstellungsvermögen, der Wille zu dem Verstande oder der Vernunft überhaupt (§. 41.), und der sinnliche Wille zu dem empirischen Verstande und der empirischen Vernunft (§. 43. 211.): so verhält sich der reine Wille zur reinen Vernunft (§. 43.).

§. 326.

Materie, Form des Begehrungsvermögens.

Bey dem Begehrungsvermögen überhaupt (§. 324.) unterscheidet man dessen Materie d. i.

einen

einen Gegenstand, dessen Würklichkeit begehrt wird, und dessen Form d. h. das Begehren und Wollen an sich selbst, sofern es von seinen Gegenständen abgesondert vorgestellt wird. Bey einem Willen (§. 325.) ist die Form das Vernunftmäßige in der Art und Weise etwas zu begehren.

§. 327.

Practische Erkenntniß.

Erkenntnisse sowohl als die Vernunft selbst, so fern sie sich auf Bestimmung des Willens beziehen, heissen practisch.

§. 328.

Practische Regel; Grundsatz; Gesetz.

Das allgemeine Product der practischen Vernunft ist eine practische Regel, Vorschrift, d. i. eine Bestimmung der Einheit in dem Mannigfaltigen des Begehrungsvermögens. Mehrere practische Regeln in Einem allgemeinen Satze vereinigt, geben practische Grundsätze, Principien; diese heissen entweder Maximen oder practische Gesetze, je nachdem die Nothwendigkeit, die sie ausdrücken, entweder nur als bedingt durch subiective Bestimmungsgründe und als subiectiv, oder als unbedingt und für den Willen jedes vernünftigen Wesens obiectiv gültig gedacht wird. Jede universelle, aber nicht jede generelle Regel giebt ein Gesetz.

§. 329.

Materialer, formaler Grundsatz.

Ein practischer Grundsatz (§. 328.) ist material, wenn er die Materie des Begehrungsvermögens (§. 326.) d. h. einen gewissen Gegenstand, ein gewisses Verhältniß desselben zum Subiecte und eine gewisse Empfänglichkeit des letztern für gewisse Eindrücke als seine Bedingung voraussetzt; formal, so fern er sich lediglich auf die Form des Willens (§. 326.) gründet, mithin blos sich selbst und sein Vermögen, die practische Vernunft, als seine Bedingung voraussetzt. Der formale Grundsatz enthält gleichwohl eine Materie, ob diese schon nicht als Bestimmungsgrund des Gesetzes und des ihm entsprechenden Willens betrachtet wird.

§. 330.

Empirischer, reiner Grundsatz.

Ihrem Ursprunge nach sind die practischen Grundsätze entweder empirische oder reine a priori (§. 1.), so fern sie bestimmte Erfahrungen voraussetzen oder nicht.

§. 331.

Imperative.

Eine practische Regel (§. 328.), sofern man sie auf ein Wesen beziehet, dessen Wille nicht ganz allein

allein durch Vernunft bestimmt wird (§. 325.), wird ein Imperativ und die darinn ausgedrückte Nothwendigkeit ein Sollen genennet. Diese Nothwendigkeit ist entweder unbedingt d. h. von nichts anderem, als von der Vernunft selbst abhängig und obiectiv d. h. für jedes Wesen, welches Vernunft und Willen hat, gültig; oder nur subiectiv bedingt durch etwas ausser der Vernunft befindliches. Im ersten Falle entsteht ein categorischer, im zweyten ein hypothetischer Imperativ. Der letztere ist wiederum entweder problematisch, (Regel der Geschicklichkeit, technisch), oder assertorisch (Rathschlag der Klugheit, pragmatisch), je nachdem die subiective Bedingung, wovon er abhängt, für das Subiect allgemein und nothwendig oder auch hier nur zufällig und beliebig ist. Alle hypothetischen Imperativen gründen sich auf Maximen; die categorischen auf practische Gesetze (§. 328.).

§. 332.

Kein empirischer Grundsatz (§. 320.) kann ein practisches Gesetz (§. 328.) werden, weil ihm die absolute und obiective Allgemeinheit und Nothwendigkeit fehlt; sondern nur ein reiner Grundsatz a priori ist darzu und zur Gründung eines categorischen Imperatives (§. 331.) tauglich. Aus empirischen practischen Grundsätzen können nur hypothetische Imperativen hervorgehen.

§. 333.

Materiale Grundsätze (§. 329.) sind immer empirische (§. 330.); denn sie setzen eine Begierde nach einem Gegenstande (§. 326.) und ein solches Verhältniß desselben zu dem Subiecte voraus, wodurch diese Begierde erregt wird d. h. Lust (§. 324.); nun kann aber dieses Verhältniß der Vorstellung von einem Obiecte zu dem Subiecte nicht ohne vorausgehende Kenntniß von der bestimmten Empfänglichkeit seines innern Sinnes für Lust und Unlust, keine von beiden aber a priori erkannt werden. Folglich sind dergleichen Grundsätze von empirischen Bedingungen abhängig und also selbst empirisch.

§. 334.

Resultat aus §. 332. 333.

Kein practischer materialer Grundsatz taugt demnach zu einem practischen Gesetze, weil jeder materiale Grundsatz empirisch (§. 333.), kein empirischer Grundsatz aber ein Gesetz (§. 332.) ist, oder einen andern als hypothetischen Imperativ hervorbringen kann.

§. 335.

Formale practische Grundsätze hingegen (§. 330.) sind a priori möglich, weil die Form des vernünftigen Willens (§. 326.) in der Vernunft selbst liegt;

folglich können auch nur diese als practische Gesetze (§. 328.) betrachtet werden, und zu categorischen Imperativen (§. 331.) dienen. Jeder practische Grundsatz muß der Form eines Vernunftgesetzes und eines vernünftigen Willens anpassen, um ein practisches Gesetz zu seyn.

§. 336.

Von diesen bisher erwiesenen allgemeinen Sätzen (§. 332. 333. 334.) läßt sich eine leichte und sichere Anwendung auf alle Hauptarten practischer Grundsätze machen, indem sie die Regel enthalten, wornach sich beurtheilen läßt, ob sie würklich zu practischen Gesetzen taugen oder nicht. Dies geschieht §. 337 bis 341.

§. 337.

1. Grundsatz der Selbstliebe oder der eigenen Glückseligkeit.

Glückseligkeit d. i. das Bewußtseyn eines vernünftigen endlichen Wesens von der ununterbrochenen Annehmlichkeit seines Lebens, hängt von der (extensiv, protensiv und intensiv) möglichst größten Befriedigung aller seiner gröbern oder feinern Neigungen, mithin von etwas nicht von der Vernunft unmittelbar bestimmten, sondern Zufälligen und bey mehreren vernünftigen Wesen sehr Verschiedenem ab. Der Grundsatz der Selbstliebe, welcher eigene Glückseligkeit, auch wohl durch Beförderung der allgemeinen,

zum

zum höchsten Bestimmungsgrunde des vernünftigen Willens macht, und zu Erlangung derselben, auch wohl zur Ausbildung des Gemüths, als eines genußfähigen Vermögens, practische Vorschriften ertheilet, ist demnach:

1. material (§. 329.), weil er ein begehrtes Obiect, Gegenstände als Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse und als Ursachen der Lust und Unlust an der Vorstellung derselben voraussetzt.

2. empirisch (§. 330.), zufolge des §. 333.; die Bestandtheile der Glückseligkeit und die Mittel ihrer Erlangung lassen sich nur vermittelst der Erfahrung erkennen.

3. Es fehlt ihm eben deswegen an der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, vornehmlich der absoluten, die sich nur auf Vernunft gründen kann. Jeder hat sein eigenes Gefühl der Lust und Unlust, und dieses ändert sich, so wie das Bedürfniß, so gar in demselben Subiecte.

4. Mithin ist es zwar practischer Grundsatz, aber kein practisches Gesetz §. 328.

5. Folglich (§. 331. 332.) sind die Imperativen dieses Princips nur hypothetisch.

§. 338.

2. Grundsatz des sittlichen Gefühls.

Wird das moralische Gefühl als Grund des sittlichen Gesetzes, also vor demselben gedacht: so beruht es auf feinern Neigungen, ist eben so empirisch, als ein Zweig des sinnlichen Begehrungsvermögens, und das Princip, welches die Annehmlichkeit desselben zu befördern und den Schmerz desselben zu vermeiden gebietet, hat als oberster Grundsatz gleiche Prädicate mit dem Vorigen (§. 337.) der Glückseligkeit überhaupt, nur daß bey ihm noch die Unanwendbarkeit hinzukommt, weil sich die Gränzen zwischen feineren und gröbern Neigungen nicht genau ziehen lassen, und die Inconsequenz, weil sich der allgemein gültige Vorzug der ersteren vor den letzteren nicht unabhängig von einem andern Gesetze erweisen läßt.

Als Folge des sittlichen Gesetzes betrachtet, kann es nicht zugleich Grundlage desselben seyn, ob es sich gleich nach diesem Begriffe abgesondert von allen andern sinnlichen Gefühlen darstellen und seine Vorzüglichkeit zufolge des Gesetzes erweisen läßt.

§. 339.

3. Grundsatz der Vollkommenheit.

Menschliche Vollkommenheit in practischer Bedeutung d. h. Tauglichkeit oder Zuläng-

lichkeit zu seinen Zwecken, Talent, Geschicklichkeit — setzt Zwecke voraus, die dem Willen anderweitig gegeben sind, folglich eine Materie des Willens (§. 326.), als seinen Bestimmungsgrund.

Der Grundsatz, welcher Beförderung der eigenen Vollkommenheit fordert, setzt demnach das Princip der Glückseligkeit voraus; mithin ist er so wie dieses, material (§. 329.), folglich empirisch (§. 333.) und daher auch kein practisches Vernunftgesetz. (§. 332.)

§. 340.

4. Grundsatz des göttlichen Willens.

Wird der Wille Gottes, als der Wille eines vollkommensten d. h. zu allen Zwecken zulänglichen Wesens, als Bestimmungsgrund für den Willen eines vernünftigen, aber endlichen Wesens, und die Uebereinstimmung mit demselben als höchster Zweck der Handlungen gedacht: so setzt das Wollen einer solchen Einstimmung anderweitige Zwecke und ein Verlangen nach Glückseligkeit voraus, an deren Erlangung die Gottheit uns hindern, oder wozu sie uns beförderlich seyn könne.

Der Grundsatz, welcher diese Einstimmung gebietet, ist also eben so, wie das Princip eigner Vollkommenheit (§. 329.), dem der eigenen

Glückseligkeit untergeordnet, mithin eben so (§. 334. 337.) material, empirisch, bedingt, und kein practisches Gesetz.

§. 341.

5. 6. Erziehung; bürgerliche Verfassung.

Wenn bisher erwiesen worden, daß weder physisches (§. 337.), noch sittliches (§. 338.) Gefühl; weder innere (§. 339.), noch äussere (§. 340.) Vollkommenheit zu Grundlagen eines practischen Gesetzes dienen können, obgleich die beyden letztern rationale Begriffe, die erstern aber wiewohl nur subiectiv, doch in der allgemeinen Natur der menschlichen Sinnlichkeit gegründet sind: so fällt auch von selbst der Gedanke gänzlich weg, daß Erziehung oder bürgerliche Verfassung, Dinge, die ohne vorausgehendes Gesetz der practischen Vernunft ganz und gar willkührlich und zufällig sind, ein practisches Vernunftgesetz gründen könnten. Alle Sittlichkeit von ihnen, als ersten Principien ableiten, heißt, den Begriff von derselben vernichten.

§. 342.

Nach Wegräumung aller materialen und empirischen Grundsätze, als solcher, die zu einem practischen Gesetze taugten, bleiben nur formale

Grund-

Grundsätze (§. 329.) übrig, deren Tauglichkeit zur Bestimmung eines practischen Gesetzes oben (§. 335.) erwiesen worden.

§. 343.

Form der practischen Vernunft.

In einem formalen Grundsatze wird die Uebereinstimmung der Handlung und ihrer Materie (§. 326.) mit der Form eines vernünftigen Willens als nothwendiger und hinreichender Bestimmungsgrund des Willens zur Ausübung derselben festgesetzt. Wenn nun die Form der Vernunft überhaupt (§. 42. 43. 209.) in der Allgemeinheit und der Unterordnung des Einzelnen und Besondern unter dieselbe, mithin in Hervorbringung der höchstmöglichen systematischen Einheit besteht, so muß die Form der practischen Vernunft alle einzelne Begehrungen (gleichsam Anschauungen und besondere Maximen, (§. 42.) als Producte des Verstandes im engern Sinne (§. 328.), einer Idee von systematischer Einheit des Begehrungsvermögens unterwerfen, und alle diejenigen ausschliessen, welche andern Maximen des einzelnen Subiects selbst, oder doch anderer vernünftigen Wesen, als solcher, widersprechen würden, sobald man sie allgemein d. h. vernunftmäßig denken wollte. Ein practischer Grundsatz ist demnach Vernunftgesetz und mit der Form der practischen Vernunft einstimmig, wenn seine Form sich zu einer allge-

meinen Gesetzgebung für jeden vernünftigen Willen schicket, und keine Widersprüche in dem Willen des Einzelnen mit sich selbst, oder des Willens mehrerer vernünftigen Wesen unter einander hervorbringt.

§. 344.

Jede reine Form muß doch eine angemessene Materie haben, und die gesetzmäßige Form des vernünftigen Willens erhält nur durch diese eine Bedeutung. Diese besteht nun hier theils in den von dem niedern Begehrungsvermögen (§. 326.) gegebenen Neigungen und dadurch erzeugten Begehrungen, theils in den materialen Regeln und Grundsätzen (§. 329.), welche die empirische Vernunft (pract. Verstand) aus diesem Stoffe gebildet hat. Das Gesetz bearbeitet diese Materialien nach seiner eigenthümlichen Vernunftform; diese aber, und der vernünftige Wille, wird nicht von jenen bestimmt.

Anmerkung. Man kann die materialen Grundsätze, und den Willen, der sie befolgt, in Beziehung auf die Vernunft heteronomisch, die formalen aber autonomisch nennen, weil in diesen die Vernunft allein das Gesetz bestimmt, bey jenen aber sich fremden Gesetzen, nehmlich des sinnlichen Begehrungsvermögens, unterwerfen müßte.

§. 345.

Sittliches Grundgesetz.

Das höchste Grundgesetz der practischen Vernunft läßt sich demnach durch folgende Formel ausdrücken:

Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne,

oder

Unterwirf jede Maxime, wornach du handelst, der Form der Vernunft, oder der Form eines allgemeinen Gesetzes; handle vernunftmässig.

§. 346.

Abgeleitete Gesetze.

Die daraus abgeleiteten einzelnen practischen Gesetze und apodictischen Imperativen sind demnach, ihrer Form und ihrem Ursprunge nach, rein a priori, wenn gleich ihr Innhalt (§. 344.) empirische Merkmahle enthalten muß.

§. 347.

Dieses practische oder moralische Gesetz ist ein synthetischer Satz a priori, dessen wir uns bey aller Beurtheilung der Rechtmäßigkeit dieser Hand-

lungen, wenigstens dunkel, bewußt sind, und kann ein Factum der reinen practischen Vernunft d. h. eine unvermeidliche und doch von allen empirischen Datis unabhängige und daraus unerklärbare Willensbestimmung a priori — genennet werden. Es läßt sich daher weder rein noch empirisch deduciren (§. 66. 67.) wiewohl seinem Innhalte und a priorischen Ursprunge nach exponiren.

§. 348.

Dieses unläugbare Factum (§. 347.) beweiset, daß es einen reinen Willen oder pract. reine Vernunft gebe, sollte sich auch kein sicheres Beyspiel von der Befolgung dieses Willens aus der Erfahrung angeben lassen. Die Form jedes Seelenvermögens (§. 21. 43.) ist a priori. Sie selbst aber ist als eine Grundkraft ihrer Möglichkeit nach unbegreiflich.

§. 349.

Heiligkeit, Tugend, Pflicht.

Die unendliche practische Vernunft eines allgenugsamsten Wesens, das im ursprünglichen Besitze der höchsten Zufriedenheit (Seligkeit), von keinen Neigungen und Bedürfnissen afficirt wird, hat zwar eben dieses Gesetz (§. 345.), aber keine subiectiven Maximen (§. 328.), die demselben widerstreiten könnten — einen heiligen Willen. Endliche,

liche, vernünftige Wesen können, weil sie von Sinnlichkeit afficirt werden, sich der Heiligkeit (einer Idee, §. 214.) nur ins unendliche unaufhörlich nähern d. h. tugendhaft seyn. Nur für sie ist das sittliche Gesetz ein Gebot, categorischer Imperativ (§. 331.); das Verhältniß ihres Willens zu demselben ist eine Art von Abhängigkeit, doch nur von ihrer eignen Vernunft d. i. Verbindlichkeit, und eine Handlung, wodurch dasselbe befolgt wird, mit Widerstand der Neigungen verbunden d. h. eine Pflicht.

§. 350.

Freyheit des Willens.

Die Form der Vernunft d. h. die reine Vernunft selbst ist kein sinnlicher Gegenstand (Erscheinung); eine Willensbestimmung durch dieselbe ist also keine Caussalität die von Erscheinungen abhängt, wenn sie gleich selbst die erscheinenden Handlungen und ihre Folgen bestimmt. Sofern wir uns also in dem practischen Gesetze (§. 343 bis 352.) einer solchen Willensbestimmung bewußt sind, und diese als nothwendig denken, sind wir uns zugleich des Vermögens einer von allen Erscheinungen unabhängigen Caussalität d. h. eines solchen Willens bewußt, der dem Naturgesetz der Caussalität (§. 152.) nicht unterworfen, sondern frey im transscendentalen Verstande (§. 258. 262. 273.) ist.

Je nachdem man entweder auf die Unabhängigkeit des vernünftigen Willens von allem Sinnlichen, oder auf die Bestimmung desselben durch sich selbst siehet, denkt man sich die transc. Freyheit bloß negativ, oder positiv.

Anm. 1. Freyheit ist also einerley mit Autonomie des Willens (§. 344. Anm.); diese einerley mit reiner practischer Vernunft (§. 325.). Naturnothwendigkeit, welcher der Wille unterworfen wäre, würde einerley seyn mit Heteronomie des Willens; diese mit der Befolgung materialer practischer Grundsätze (§. 329.); diese endlich mit Läugnung einer reinen practischen Vernunft.

2. Transscendentale Freyheit, die man für die Moral durchaus postuliren muß, unterscheidet sich von jeder Naturnothwendigkeit, man mag sich dieselbe als eine äußerlich bestimmte mechanische, oder als eine innerlich, durch Instinct oder vernünftige Vorstellung, bestimmte psychologische Nothwendigkeit vorstellen.

§. 351.

Die transsc. Freyheit des Willens muß aus eben denselben Gründen nicht nur uns, sondern auch allen vernünftigen Wesen überhaupt zukommen. Denn alle diese sollen das sittliche Gesetz befolgen, zufolge des Begriffs von demselben §. 328., und diese practische Nothwendigkeit (Sollen) bleibt (§. 348.), wenn auch die angemessene Handlung nicht würklich geschiehet, und also in der physischen, durch vorhergehende Erscheinungen bestimmten, Nothwendigkeit

nicht

nicht liegt. Mithin müssen wir eine Möglichkeit der Willensbestimmungen (ein Können) voraussetzen, die von allem, was würklich geschieht, unabhängig — transsc. Freyheit ist.

§. 352.

Das Bewußtseyn dieser Freyheit ist keine sinnliche Wahrnehmung, und Freyheit selbst, so wie der Mensch und jedes vernünftige Wesen, so fern sie als frey gedacht werden, sind weder sinnliche Prädicate noch auch selbst Erscheinungen, sondern Etwas an sich selbst (Noumenon §. 34. 86.), von allen empirischen Bestimmungen abgesondert gedacht. Erfahrung giebt uns nur Beyspiele von Naturnothwendigkeit, nicht aber von Freyheit.

§. 353.

In der Critik der speculativen Vernunft ist (§. 258. 262. 273.) erwiesen worden, daß der Begriff von transsc. Freyheit weder an sich unmöglich sey, noch auch dem Gesetze der Naturnothwendigkeit aller Begebenheiten und Handlungen, welches nur auf Erscheinungen geht (§. 122.), widerstreite, sondern daß die Anwendung beyder entgegengesetzter Begriffe auf den Willen des Menschen, nach der zwiefachen Weise seines Daseyns in der Zeitfolge und ausser aller Zeitbestimmung, gedenkbar sey. Das practische Gesetz beweist, daß Freyheit würklich und practisch nothwendig sey; wie sie aber

beschaf-

beschaffen und mit der Nothwendigkeit der erscheinenden Handlung verknüpft, und wie das Bewußtseyn der Freyheit und des sittlichen Gesetzes selbst möglich sey, dies läßt sich eben so wenig als die Natur von irgend etwas Nichtsinnlichen (§. 89.), speculativ bestimmen und einsehen, weil diese Einsicht eine nicht sinnliche Anschauung (§. 17.) erfordern würde.

Anm. 1. Einwürfe gegen die Freyheit, welche lediglich ihre Unbegreiflichkeit entdecken, reichen nicht zu, um ihre Würklichkeit zu leugnen. S. Hrn. Hofr. Ulrichs Eleutheriologie. Jena 1788.

2. Warum können wir gerade nur diese einzige transscendente Idee, der Freyheit, unmittelbar realisiren?

§. 354.

Die Vernunftidee von transc. Freyheit, welche in speculativer Rücksicht, so wie alle übrige Vernunftideen, nur einen transscendenten und daher unzulässigen Gebrauch haben konnte (§. 218), bekömmt durch das nothwendige Bewußtseyn des moralischen Gesetzes einen immanenten Gebrauch d. h. sie wird vermöge dieses Gesetzes als ein Gedanke vorgestellt, der Caussalität hat, erscheinende Handlungen zu bestimmen, mithin neue Gegenstände der Erfahrung hervor zu bringen.

§. 355.

Denn obgleich durch die theoretische Vernunftcritik (§. 68. 87—92.) dem Begriffe von Caussalität nebst allen übrigen Categorien alle theoretische Anwendung auf Dinge an sich selbst (dergleichen ein freyes Wesen seyn müßte §. 352.) d. h. um einen bestimmten Gegenstand seiner Beschaffenheit nach, dadurch zu erkennen, wegen der fehlenden nicht sinnlichen Anschauung abgesprochen worden, und er in so ferne als theoretisch leer keine obiective Realität hat, so ist doch seine und aller übrigen Aprioritat, mithin die unbestimmte Anwendbarkeit auf Gegenstände überhaupt ohne Einschränkung auf die sinnlichen (§. 67. 102.), zugleich erwiesen und gegen Hume's Angriffe gerettet worden. Nun bekommt er hier anstatt der Anschauung den Gedanken des moralischen Gesetzes zu seinem Objecte, und läßt sich durch gewisse Gesinnungen und Maximen in concreto darstellen und realisiren. In so fern aber andre Categorien ebenfalls einen nothwendigen Bezug darauf haben, erhalten auch diese practische Realität, die aber zu keinen weitern theoretischen Behauptungen berechtiget. §. 353.

Analytik

b. der Begriffe von einem Gegenstande der reinen practischen Vernunft. (§. 356 — 367.)

§. 356.

Obiect des Begehrens.

Ein Obiect des Begehrungsvermögens überhaupt (§. 324.) ist alles, was ich begehren oder wollen kann.

§. 357.

Angenehm, unangenehm.

Ein Obiect des blos sinnlichen Begehrungsvermögens ist alles Angenehme, was die Sinnlichkeit vergnügt; was hingegen schmerzt, das Unangenehme, ist Gegenstand der sinnlichen Verabscheuung.

Anm. Uneigentlich nennt man dieses auch unmittelbar gut oder böse.

§. 358.

Relativ gut und böse.

Das Obiect eines sinnlich afficirten Willens (§. 325.) oder einer empirischen practischen Vernunft, die durch materiale Grundsätze (§. 329. 330. 332.) den Willen bestimmt, ist das relativ Gute (Irgend wozu Gute) und Böse d. i. eine Handlung, als Mittel und Ursache des Angenehmen und Unangenehmen, das Nützliche und Schädliche, Glückseligkeit und Unglückseligkeit.

Das

Das Relativ Gute, kann selbst unangenehm (§. 357.) und das Angenehme kann relativ böse seyn.

§. 359.

Schlechthin gut und böse.

Obiect eines reinen Willens (§. 325.) ist das Schlechthin Gute und Böse d. h. was für jedes vernünftige Wesen ein Gegenstand des Begehrens oder des Verabscheuens ist. Dieses Obiect ist nun die Handlung, Gesinnung oder Person selbst, sofern sie dem Vernunftgesetze gemäß ist. Dieses Gute wird also vom sittlichen Gesetze bestimmt, und nicht vor demselben vorausgesetzt.

Das absolut Gute kann unangenehm oder auch relativ böse seyn.

§. 360.

Categorien der practischen Vernunft.

Wendet man die Categorien (§. 63.), welche im theoretischen Gebrauche das Mannigfaltige gegebener Anschauungen in Einem Bewußtseyn vereinigen, darzu an, um das Mannigfaltige der Begehrungen der Einheit des Bewußtseyns in einem reinvernünftigen Willen zu unterwerfen, so können sie Categorien der practischen Vernunft, Categorien der Freyheit heißen. Diese sind insgesammt

modi des Begriffs von Caussalität und haben, anstatt der reinen Anschauung, die Form einer freyen Willkühr zum Grunde liegend, die sie unmittelbar bestimmen, und dadurch practisch gültige Erkenntnisse hervorbringen.

§. 361.

Tafel der Categorien.

der

der practischen Vernunft.

---

1. Quantität
   Willensmeynungen
   Vorschriften
   Gesetze.

2. Qualität. Regeln des
   Begehens
   Unterlassens, der
   Ausnahmen.

3. Relation auf
   die Persönlichkeit
   den Zustand der Person
   wechselseitig einer Person auf den Zustand
   der andern.

4. Modalität.
Erlaubt — Unerlaubt
Pflicht — Pflichtwidrig
Vollkommene — Unvollkommene Pflicht.

§. 362.

Reine practische Urtheilskraft.

Um eine einzelne Handlung unter eine allgemeine practische Regel zu subsumiren, wird practische Urtheilskraft (§. 80.) erfordert; für Subsumtion einer in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter das reine, übersinnliche practische Gesetz gehört practische Urtheilskraft.

§. 363.

Die Handlung so fern sie erscheint, steht ihrer Möglichkeit nach unter dem Gesetze der physischen Caussalität und läßt sich daher keinesweges unter das reine Sittengesetz der Freyheit subsumiren; allein die Willensbestimmung hängt lediglich vom practischen Gesetze ab.

§. 364.

Typus des Sittengesetzes.

Wenn gleich die erscheinenden Handlungen nicht unmittelbar unter das Gesetz subsumirt werden können (§. 363.), indem es kein besonderes Schema für dieselben giebt; so enthält doch der Verstand

in der Vorstellung von Naturgesetzen, die sich auf einzelne sinnliche Gegenstände anwenden laßen, ein Schema oder einen Typus des Sittengesetzes.

§. 365.

Der Form der Gesetzmäßigkeit nach sind Naturgesetze mit dem Sittengesetze homogen; nur in der Anschauung unterscheiden sie sich. Daher ist diese Vermittelung zuläßig.

§. 366.

Zufolge der Anwendung dieses Typus wird das reine Sittengesetz (§. 345.) auch also ausgedrückt:

Handle so, daß die Maxime deiner Handlung mit einem allgemeinen Gesetze einer Natur bestehen kann, worinn du mit Einstimmung deines Willens seyn könntest.

§. 367.

Practischer Rationalismus, Empirismus.

Diese Art, den sittlichen Begriffen Naturbegriffe unterzulegen, heißt der Rationalismus der practischen Urtheilskraft und entfernt sich gleich weit von den beyden Abwegen des Empirismus und Mysticismus der practischen Vernunft.

Ana-

Analytik

c. des Verhältnisses der practischen Begriffe und Grundsätze zur Sinnlichkeit.

oder

von den Triebfedern der reinen practischen Vernunft.

§. 368.

Begriff.

Was den Willen subiectiv zu einer Handlung bestimmt, heißt die Triebfeder, elater animi.

369.

Moralität.

Zur Moralität einer Handlung wird nicht blos Legalität derselben d. h. Uebereinstimmung mit dem Gesetze, sondern noch überdieß erfordert, daß die bloße Vorstellung des Gesetzes selbst, nicht aber sinnliche Neigung zu demjenigen, was die Handlung hervorbringen soll, der zureichende subiective Bestimmungsgrund des Willens oder die Triebfeder (§. 368.) sey. Wie dieses möglich sey (Möglichkeit der Freyheit, Sittlichkeit) ist unerklärbar; aber was das Gesetz als Triebfeder betrachtet in dem Gemüthe bewürken müsse, läßt sich a priori vorstellen.

§. 370.

Wir sind uns als vernünftige Wesen einer rein vernünftigen Thätigkeit, die durch das Sittengesetz bestimmt wird, bewußt, d. h. wir erkennen das moralische Gesetz an.

Zugleich sind wir uns, als sinnlich afficirte, endliche und bedürftige Wesen, sinnlicher Antriebe, die von den Neigungen herrühren, bewußt, welche mit der Vernunft nicht von selbst übereinstimmen und ihre eigenthümliche Thätigkeit hindern

§. 371.

Achtung, Zufriedenheit.

Indem nun das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes den sinnlichen Neigungen und Gefühlen Abbruch thut, entsteht

1. Ein Gefühl der Unannehmlichkeit, weil das sinnliche Begehrungsvermögen (Selbstsucht) eingeschränkt wird.

2. Ein Gefühl der Demüthigung, intellectueller Verachtung, in so fern das Wohlgefallen an uns selbst (Eigendünkel) durch Vergleichung des moralischen Gesetzes mit dem sinnlichen Hange der Natur niedergeschlagen wird.

3. Ein Gefühl der Achtung für das Gesetz der Freyheit d. h. für unsre von Sinnlichkeit unabhän-

abhängige Natur und Bestimmung, so fern wir uns des Vermögens bewußt sind, die Hindernisse seiner Befolgung wegzuräumen.

Anmerk. Alle Achtung für Personen, Talente u. s. w. hat Bezug auf Moralität.

4. Zufriedenheit d. h. ein Wohlgefallen an unsrer Existenz, bey dem Bewußtseyn der Bestimmung unsers Willens durch das Sittengesetz; dagegen Unzufriedenheit bey dem Bewußtseyn des Gegentheils.

§. 372.

Pathologisches, praktisches Gefühl.

Ohne sinnliches Begehrungsvermögen würde dieses Gefühl zwar nicht entstehen können; aber die hervorbringende Ursache desselben ist doch kein Gegenstand der Sinne, sondern die freye Caussalität der Vernunft oder die Vorstellung des Gesetzes. Es ist nicht pathologisch, sondern practisch.

§. 373.

Moralisches Interesse.

Da diese Triebfeder des Willens, dem sittlichen Gesetz zu folgen, durch die Vernunft vorgestellt wird, so heißt sie auch moralisches Interesse, und eine Maxime des Willens (§. 328) ist ächt moralisch, sofern sie blos auf diesem Interesse an

der vernünftigen Art zu handeln, nicht aber auf den Neigungen zu dem Erfolge der Handlungen (pathologisches Interesse) beruht.

§. 374.

Moralisches Gefühl.

Die Fähigkeit des Gemüths, ein solches reines Interesse (§. 373.) zu nehmen, ist das ächte moralische Gefühl, welches zwar kein objectives Sittengesetz gründen (§. 338.), noch auch zur Beurtheilung der Handlung, ob sie sittlich gut oder böse sey, dienen, aber doch Triebfeder werden kann, das sittliche Gesetz zu seiner Maxime d. h. die objective Regel auch subjectiv zu machen.

§. 375.

Pflicht, Tugend.

Aus Achtung für das Gesetz d. h. aus dem Bewußtseyn der freyen Unterwerfung des Willens unter das Gesetz mit Bezwingung aller Neigungen dem Gesetze gemäß (legal, pflichtmäßig) handeln, heißt aus Pflicht (§. 349.) handeln. Dies ist die sittliche Stufe für jedes endliche vernünftige Wesen und für den Menschen; er kann sich nur mit Selbstzwang und Bewußtseyn seiner Schwäche dem Ideal der Heiligkeit d. h. dem Zustande, wo Achtung sich in Liebe des Gesetzes verwandelt, nähern. Diese

moralische Gesinnung im Kampfe gegen die Sinnlichkeit ist die Tugend. Jeder Versuch, diese moralische Stufe zu überschreiten, ist sittliche Schwärmerey.

§. 376.

Heiligkeit.

Ein vernünftiges Wesen, dessen Wille von Natur dem Vernunftgesetze nothwendig gemäß (§. 349.), von aller Sinnlichkeit und von allem Bedürfniß frey und unendlich ist, bedarf keiner Triebfeder (§. 368.), keines Interesse (§. 373.), keiner Achtung für das Gesetz (§. 371.) und keiner Maximen um dasselbe zu befolgen.

2.

Dialectik der reinen practischen Vernunft.

§. 377.

Höchstes Gut.

Die Idee (§. 214.) der praktischen reinen Vernunft geht auf die absolute Totalität ihres Gegenstandes oder auf das practisch Unbedingte und Vollendete. Dieses ist das ganze Obiect, welches ein reiner Wille des vernünftigen Wesens sich zum Zwecke vorsetzt, oder das höchste Gut.

§. 378.

Oberstes Gut.

Ein rein vernünftiges Wesen hat zum obersten Zweck (oberstes Gut) die vollkommenste Sittlichkeit, der es sogar die ganze Glückseligkeit nur unterordnet Ein endliches vernünftiges Wesen muß zugleich Glückseligkeit begehren, weil es derselben bedürftig ist. Die Vernunft kann dies Bedürfniß nicht aufheben, sondern sie gebietet nur, es dem sittlichen Willen, als seiner Bedingung unterzuordnen, und will daher, daß Glückseligkeit einem vernünftigen Wesen in eben demselben Maase zu Theil werde, als es derselben würdig ist, d. h. als sein Besitz derselben mit dem höchsten Gute zusammenstimmt. Sittlichkeit und Glückseligkeit in proportionirter Vereinigung machen also das vollendete Gut für ein endliches vernünftiges Wesen aus. Eine durchgängige Proportion dieser Art wäre das höchste Gut einer möglichen Welt.

§. 379.

Wie sind Sittlichkeit und Glückseligkeit mit einander verbunden?

1. nicht analytisch und logisch.

Das Streben nach Glückseligkeit ist nicht identisch mit der Sittlichkeit (§. 337.) — nach Epicur. Das Bewußtseyn der Tugend ist nicht

identisch mit der Glückseligkeit — nach der Stoa.

2. folglich real und synthetisch; aber

a. nicht durch Erfahrung; denn hieraus würde keine practisch nothwendige Verknüpfung entspringen.

b. sondern a priori, als Ursache und Würkung.

Das Verlangen nach Glückseligkeit darf nicht die Bewegursache zu Maximen seyn, so fern diese tugendhaft seyn sollen (§. 369.); es bringt also keine Sittlichkeit hervor.

Die bloße sittliche Willensbestimmung ändert nicht die physischen Gesetze, von deren Einflusse die Glückseligkeit abhängt. Sittlichkeit bringt also natürlicherweise (in der Sinnenwelt) keine proportionirte Glückseligkeit hervor.

§. 380.

Wäre demnach die nothwendige Verknüpfung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit d. h. das höchste Gut (§. 377.) in der Welt unmöglich, so würde folgen, daß das moralische Gesetz, welches dasselbe zum nothwendigen Obiect des Willens eines vernünftigen und zugleich endlichen Wesens macht (§. 378.), auf einen unmöglichen Zweck gerichtet, mithin falsch sey.

§. 381.

§. 381.

Allein der Beweiß der Unmöglichkeit (§. 379.), eine solche nothwendige Verknüpfung darzuthun, erstrecket sich nur auf die Sinnenwelt, deren Caussalität einen solchen Zusammenhang unbegreiflich läßt. Da wir aber an sich selbst berechtiget und durch das Sittengesetz sogar genöthiget sind (§. 303.), unsre Existenz auch als Noumena in einer Verstandeswelt zu denken: so bleibt wenigstens der Gedanke nicht unmöglich, daß die sittliche Gesinnung als Etwas an sich entweder unmittelbar, oder vermittelst eines intelligiblen Urhebers der Natur, ein solches Verhältniß der Sittlichkeit zur Glückseligkeit in der Sinnenwelt, jedoch nach nicht sinnlichen Gesetzen hervorbringe. Dieser problematische Gedanke ist aber noch nicht Erkenntniß oder Einsicht.

§. 382.

Nur auf diese Weise (nehmlich durch Rücksicht auf eine intelligible Welt) läßt sich die practische Möglichkeit von dem nothwendigen höchsten Zweck eines moralisch bestimmten Willens und die objective Gültigkeit des Sittengesetzes retten.

§. 383.

Unsterblichkeit, Gottheit.

Wenn das höchste Gut (§. 382.) und die Befolgung des sittlichen Gesetzes, welches die möglich-

ste Bewürkung desselben sich zum Zweck macht, möglich seyn soll, so wird erfordert:

1) Heiligkeit d. i. vollkommene Sittlichkeit, völlige Uebereinstimmung der Gesinnungen mit dem sittlichen Gesetze, und da diese nur Idee ist, ein ins unendliche gehender stufenweiser Fortschritt des endlichen vernünftigen Wesens zu derselben. Dieser setzt aber eine ins Unendliche gehende persönliche Fortdauer des vernünftigen Wesens d. h. Unsterblichkeit der Seele voraus. Diese unendliche Annäherung zur Vollkommenheit ist für die intellectuale Anschauung des Unendlichen, die keinen Zeitunterschied anerkennt, eine vollkommene Sittlichkeit, Heiligkeit und Würdigkeit glückselig zu seyn.

2) Glückseligkeit in Proportion der Sittlichkeit; mithin eine Einrichtung der gesammten Natur nach moralischen Zwecken. Diese können wir uns nur unter der Bedingung als möglich denken, daß die oberste Ursache der Natur eine der moralischen Gesinnung gemäße Caussalität habe, daß folglich ein Wesen existire, welches durch Verstand und Willen die Ursache (Urheber) der Natur d. h. Gott ist.

Anmerk. Sittlichkeit und Glückseligkeit in einer Welt vereinigt heißt auch das höchste abgeleitete Gut (die beste Welt); die Gottheit hingegen,

gen, als ihre Bedingung ist das höchste ursprüngliche Gut.

§. 384.

Religion.

Auf diese Weise entsteht Religion d. h. die Vorstellung der wesentlichen Vernunftgesetze als göttlicher Gebote, und der Tugend als der Uebereinstimmung eines Willens mit dem Willen eines heiligen und gütigen Welturhebers, welcher die genaueste Proportion der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit zu bewürken, Willen und Gewalt hat. Durch Religion gehet das Bewußtseyn der Würdigkeit in Hoffnung des Genusses der Glückseligkeit über.

§. 385.

Da alles Interesse zuletzt practisch ist, so gehet das practische dem blos speculativen Interesse vor, und die speculative Vernunft muß solche theoretische Sätze, welche mit dem Zweck der reinen practischen Vernunft unzertrennlich verbunden sind, zulassen, wenn sie sich mit ihren eigenen Grundsätzen nur ohne Widerspruch vereinigen, obgleich nicht aus denselben begreifen und erweisen lassen.

§. 386.

Postulate der practischen Vernunft.

Dergleichen theoretische, speculativ unerweißliche aber mit dem reinen practischen Vernunftgesetze nothwendig verbundene Sätze (§. 385.), heißen Postulate der reinen practischen Vernunft. Dergleichen Postulate sind nun die Behauptung der Freyheit. (§. 350.), der Unsterblichkeit und des Daseyns Gottes (§. 383.). Diese waren für die reine Speculation bloße Ideen (§.   ) und bekommen nun erst obiective Realität.

§. 387.

Practischer Vernunftglaube.

Das gewisse Fürwahrhalten von dergleichen Sätzen beruht demnach zwar auf einer wahren und unbedingten Vernunftnothwendigkeit, aber nicht als theoretisch obiective Einsicht, sondern als subiectiv nothwendige Bedingung (practisch nothwendige Hypothese) der Befolgung eines obiectiv practisch nothwendigen Gesetzes. Es ist daher nicht selbst Pflicht, auch nicht obiective Bedingung der Pflicht (§. 340.), sondern subiectiv nothwendige Bedingung zu der Erfüllung der Pflicht und kann daher reiner practischer Vernunftglaube oder Glaube aus einem reinen Vernunftbedürfniß heißen.

Anm. Ueber den Unterschied dieses reinen practischen Vernunftglaubens von der Basedowschen Glaubenspflicht, von der moralischen Gewißheit, wovon Platner, Feder u. a. in Hinsicht auf das Daseyn Gottes sprechen und von dem Glauben an eine Gottheit den Hr. Geh. R. Jacobi so sehr empfiehlt, s. Hn. Prof. Breyer's Prog. Sieg der practischen Vernunft über die speculative. 3. Abth. Erlang. 1787.

§. 388.

Die Seele an sich selbst, Freyheit und Gottheit bleiben dessen ungeachtet, als übersinnliche, mithin in keiner Anschauung uns gegebene Dinge an sich selbst, ihrer Möglichkeit nach unergründlich, wenn sie gleich in Bezug auf das practische Interesse bestimmt werden. Die practische Nothwendigkeit, Obiecte zu diesen Ideen als würklich zu denken, ist noch keine Erkenntniß von diesen Gegenständen selbst und von ihrer Beschaffenheit.

§. 389.

Die speculative Vernunft hat hierbey nur das Geschäft 1) vorher die Nichtunmöglichkeit dieser Begriffe zu beweisen; 2) nachher sie von versinnlichenden Nebenvorstellungen, welche selbst in practischer Absicht schaden, zu läutern — Anthropomorphismus, Superstition, Fanaticismus u. s. w. zu verhüten. Die göttlichen Eigenschaften, sein Verstand, Wille u. s. w. müssen ohne alle sinnliche

Bestimmung gedacht und überhaupt nur in soweit bestimmt werden, als es um des sittlichen Gesetzes willen, nothwendig ist.

§. 390.

Daß wir von der Unsterblichkeit und von dem Daseyn Gottes gerade nur eine solche Erkenntniß haben, dieß befördert ächt sittliche Gesinnungen besser und zuverlässiger, als wenn wir vollkommene theoretische Beweise dafür hätten.

B.

Methodenlehre der reinen practischen Vernunft.

§. 391.

Begriff.

Dieser Theil soll die allgemeinsten Grundsätze der Methode enthalten, wie man die subiective Befolgung der obiectiven Vernunftgesetze bewürken und ächte moralische Gesinnungen gründen und cultiviren könne.

§. 392.

Die Vorstellung des moralischen Gesetzes selbst ist (§. 368.) die einzig ächte Triebfeder, moralisch zu handeln, wodurch ganz allein ein unveränderlicher sittlicher Character hervorgebracht wird.

§. 393.

Die Vorstellung der reinen Sittlichkeit, abgesondert von allem auch noch so feinen Vortheile, ja sogar von allem Anspruche auf Verdienst, der reinen Herzensunterwerfung unter Pflicht, macht den kräftigsten und dauerhaftesten Eindruck der Achtung auf das Gemüth.

§. 394.

Das Wesen aller sittlichen Erziehung bestehet also darinn, daß man

1. die Beurtheilung eigener und fremder freyer Handlungen nach dem Sittengesetze durch Uebung zur Gewohnheit mache, und dabey nicht blos auf die Handlung an sich, sondern auch auf die jedesmalige Triebfeder, (die Gesinnung) die Aufmerksamkeit schärfe.

2. daß man durch lebendige Darstellung dieser Beyspiele das Bewußtseyn der Freyheit, als einer Unabhängigkeit von sinnlichen Bedürfnissen und Antrieben belebe, und dadurch Achtung für die moralische Natur und die Denkart befestige, nichts stärker zu scheuen als innere Selbstmißbilligung.

Diese Beschäftigung macht nicht nur ihren Gegenstand, das Sittengesetz, wegen der damit verbünde-

bundenen Cultur der Erkenntnißkraft, interessant, sondern übt auch selbst das sittliche Gefühl.

§. 395.

Für ganz ungebildete oder verwilderte Gemüther kann die Vorstellung des eigenen Vortheils von der Sittlichkeit und des eigenen Schadens von der Unsittlichkeit vorbereitend gebraucht werden, um sie nur erst zur Legalität (§. 369.) zu gewöhnen. Dieß kann auch bey andern Menschen in solchen Fällen geschehen, wo es, ohne die Pflicht selbst zu verfälschen, dem vortheilverheißenden Laster ein Gegengewicht giebt.

§. 396.

Für besondere Pflichten sowohl als für besondere Fähigkeiten und Grade der Cultur lassen sich noch besondere Regeln geben.

§. 397.

Moral, Moraltheologie.

Hierauf (§. 321 bis 396.) gründen sich 1) erstlich die Metaphysik der Sitten (§. 8.), von welcher sodann die empirische Moral oder practische Anthropologie abhängt. 2) Moraltheologie (nicht Theologische Moral) d. h. eine natürliche Theologie (§. 295.), welche sich auf sittliche Gesetze stützt, die von der practischen Vernunft a priori als schlechthin nothwendig erkannt werden, deren Würksamkeit

aber auf der Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes und einer zukünftigen Welt, als auf einer nothwendigen Bedingung beruhet. Sie ist die einzige, welche uns Gewißheit vom Daseyn Gottes verschaffen kann, da speculative Vernunft es nicht vermag. §. 249.

S. Hn. Prof. Breyer's Programme: Sieg der practischen Vernunft über die speculative. Erlangen, 1786. 1787.

§. 398.

Diese Paragraphen 321 bis 397 stellen kürzlich den Hauptinhalt dessen vor, was in Kants Critik der reinen Vernunft, S. 825. ff. Deff. Prolegomenen S. 150 — 157. Eben deff. Grundlegung zur Methaphysik der Sitten. (Riga 1785.) und am vollständigsten in dessen Critik der practischen Vernunft (Riga 1788.) enthalten ist.

Einwürfe dagegen stehen z. B. in den Göttingischen Anzeigen 1785. St. 172. Tittels Kantische Moralreform u. s. w. Rehberg über das Verhältniß der Metaphysik zu der Religion (Berlin 1787.) S. 120 bis 167. in Hn. Prof. Feder's Recension der Kantischen Critik der practischen Vernunft. S. Philosoph. Bibliothek v. J. G. H. Feder u. Chr. Meiners. Erster Band. Göttingen 1788. S. 182 — 219; und Grundlegung einer subiectivischen Tugendlehre. Ein Versuch v. J. C. K. Frf. am Mayn 1788.

Critik der Urtheilskraft.
(§. 9. c.)

oder

Erklärung der Möglichkeit einer reinen Geschmacks- lehre und Teleologie.

§. 399.

Begriff.

Die Critik der Urtheilskraft (§. 9. c.) soll die Möglichkeit, die Gränzen und den Umfang der Urtheilskraft aus Principien angeben und den Grund zu einer möglichen Philosophie des Geschmacks und Teleologie untersuchen.

§. 400.

Interesse.

Ihre Beziehung auf diese genannten Wissenschaften und ihr Verhältniß zu der speculativen und praktischen Philosophie, welche dadurch in nähere Ver-

bindung mit einander treten, verschaffen auch diesen critischen Untersuchungen ein grosses Interesse.

§. 401.

Eintheilung.

Sie handelt

1. von der Urtheilskraft überhaupt §. 402 bis 412.
2. insbesondere
   a) von der ästhetischen §. 413 bis 421.
   b) von der teleologischen Urtheilskraft. §. 422 u. ff.

§. 402.

Urtheilskraft.

Die Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken.

§. 403.

Subsumirende, reflectirende Urtheilskraft.

Die Urtheislkraft äussert sich

1. subsumirend, wenn das Allgemeine (die Regel, das Princip oder Gesetz, der Begriff) gegeben (vorhanden) ist

2. reflectirend, wenn das Besondere gegeben ist, wozu sie das Allgemeine suchen soll.

§. 404.

Princip.

Für die subsumirende Urtheilskraft (§. 403 Num. 1.) kann es kein eigenes Princip geben, weil diese nur anderweits gegebene Principien anwendet. Die Critik der Urtheilskraft untersucht also nur die Frage: ob und in wiefern es für die Reflexion der Urtheilskraft eine Regel gebe, das Allgemeine zu dem Besondern zu suchen. Dieses kann nur regulativ d. h. für die Urtheilskraft in ihrem reflectirenden Gebrauche, nicht constitutiv, für die Gegenstände gültig seyn, und nur auf dem Interesse des Gebrauchs von diesem Vermögen beruhen.

§. 405.

Interesse der Urtheilskraft.

Der möglichst vollkommene Gebrauch, oder das Interesse unsers Erkenntnißvermögens beruhet darauf, daß alles Mannigfaltige sich auf Einheit, alles Besondere auf etwas Allgemeines, und umgekehrt beziehe.

§. 406.

Folgerungen.

Theoretische, practische Einheit.

Durch die reinen Begriffe des Verstandes wird die nothwendige Einheit alles Mannigfaltigen der Natur, und durch die reinen Vernunftbegriffe eine nothwendige Einheit alles Mannigfaltigen in den Aeusserungen der Freyheit bestimmt, deren wir uns in theoretischen und practischen Urtheilen bewußt werden, wobey sich die Urtheilskraft nur subsumirend (§. 403. Num. 1.) verhält.

§. 407.

Höhere Einheit.

Die practischen Begriffe (§. 406.) sind selbst Vernunftbegriffe, die sich unter keine höhere Einheit bringen lassen.

Die empirisch-theoretischen Begriffe aber, welche durch Verbindung der Anschauungen mit den Categorien entstehen, lassen sich auf höhere und allgemeinere, ebenfalls empirische, Begriffe, diese auf noch höhere u. s. f. beziehen und unter einer systematischen Einheit (nach der Vernunftidee) denken.

Der möglichst ausgebreitete Gebrauch der Urtheilskraft ist nur unter Voraussetzung einer solchen vernünftigen systematischen Einheit der Erfahrungsbe-

griffe und empirischen Naturgesetze möglich. Das intellectuelle Interesse der erkennenden Wesen verlangt daher, überall bey ihrer Reflexion über die Natur nach einer Uebereinstimmung der Natur mit diesem Interesse zu forschen, und dieselbe zum subjectiven Princip (zur Maxime) des Gebrauches der reflectirenden Urtheilskraft (§. 403. Num. 2.) zu machen.

§. 408.

Zweckmäßigkeit.

Diesem Interesse zu Folge legen wir also die Idee von Zweckmäßigkeit d. i. von Uebereinstimmung der empirisch erkennbaren Natur mit dem höchstmöglichen Gebrauche unsres Erkenntnißvermögens in die Natur hinein, und machen zu Gunsten jenes Interesse diese Idee zur Maxime unsrer Naturforschung.

Anm. Daher z. B. die Sätze: es giebt in der Natur eine für uns faßliche Unterordnung der Gattungen und Arten; die Gattungen nähern sich unter einander in einem gemeinschaftlichen Princip; damit ein Uebergang von einer Gattung zu der andern, und durch diese zu einer höheren Gattung möglich sey; die Mannigfaltigkeit der Kräfte steht doch unter einer geringen Anzahl von Principien; die Natur nimmt den kürzesten Weg; non datur vacuum formarum etc.

§. 409.

Ursprung dieses Princips.

Dieses Princip (§. 408.) ist aber

1. weder empirisch; denn es gilt allgemein und nothwendig.

2. Noch speculativ a priori; als nothwendige Bedingung der Möglichkeit aller Erkenntniß überhaupt; denn auch ohne diese Voraussetzung wäre Naturkenntniß möglich.

3. Auch nicht practisch nothwendig; denn es hat auf Sittlichkeit keine nothwendige Beziehung, ob es gleich dem sittlichen Interesse sehr zuträglich ist.

4. Sondern in theoretischer Absicht subiectiv-nothwendig d. h. die einzige Bedingung der Möglichkeit, das höchste Interesse des Erkenntnißvermögens mit sich selbst übereinstimmend zu befördern.

5. Die Beobachtung der Natur kann indessen dieses Princip der Reflexion über ihre Gegenstände bestätigen, und sie bestätigt dasselbe würklich.

§. 410.

Gültigkeit desselben.

Da diese Maxime (§. 408.) blos subiectiv ist (§. 409.) und ihre Bestätigung erst von der Erfahrung erwartet, zu deren vernunftmäßiger Erweiterung dieselbe dient: so können wir noch gar nicht bestimmen, ob diese Angemessenheit der Natur zu unserm Erkenntnißvermögen irgendwo ihre Gränzen habe, oder nicht? und wie weit sich im erstern Falle diese Zweckmäßigkeit erstrecke?

§. 411.

Aesthetisches Urtheil.

Betrachten wir einen Naturgegenstand als zweckmäßig für unser Erkenntnißvermögen, blos durch die Würkung seiner Vorstellung auf das Gefühl, in sofern das freye Spiel der Einbildungskraft in Anschauung seiner Form mit dem Vermögen der Begriffe harmonirt und diese Uebereinstimmung ein Gefühl der Lust erweckt: so nennen wir dieses reflectirende Urtheil ästhetisch.

§. 412.

Teleologisches Urtheil.

Betrachten wir einen Naturgegenstand als zweckmäßig für unser Erkenntnißvermögen, nicht durch

das

das bloße Gefühl der Lust, sondern durch Begriffe, indem wir unsre Reflexion über seine Theile und ihr Verhältniß zu einander durch die Idee von einem zum Grunde liegenden Zwecke leiten (reguliren), und ihn dieser, dem Interesse unsres Erkenntnißvermögens höchst zuträglichen, Voraussetzung gemäß finden: so nennen wir dieses reflectirende Urtheil teleologisch.

§. 413.

Schön.

Ist die Form der Anschauung eines Gegenstandes übereinstimmend mit dem Zwecke des Verstandesgebrauches überhaupt, indem das Bild von demselben die Würksamkeit des Verstandes im Denken eines Gegenstandes erleichtert: so nennen wir den Gegenstand schön.

§. 414.

Merkmahle des Schönen.

Schön ist daher was ohne alles Interesse, allgemein und nothwendig, ohne Begriff und ohne Vorstellung eines Zweckes, durch die bloße daran wahrgenommene Form der Zweckmäßigkeit wohlgefällt.

§. 415.

Erhaben.

Ist die Form der Anschauung mit dem Zwecke, ihr einen correspondirenden Verstandesbegriff zu geben, in einem solchen Mitverhältnisse, wodurch das Vernunftvermögen der Ideen in Würksamkeit gesetzt und also das Bewußtseyn unsrer über das Sinnliche erhabenen Natur und Bestimmung erregt wird: so nennen wir das durch einen solchen Gegenstand erregte ästhetische Gefühl erhaben.

§. 416.

Das Wohlgefallen an dem Erhabenen (§. 415.) ist ebenfalls allgemeingültig, ohne Interesse, in subiectiver Zweckmäßigkeit gegründet, und nothwendig. Vergl. §. 414.

§. 417.

Mathematisch erhaben.

Dasienige, was auch nur zu denken, ein Vermögen des Gemüthes voraussetzt, das jeden Maasstab der Sinne übertrift, ist mathematisch erhaben.

§. 418.

Dynamisch erhaben.

Dynamisch erhaben ist die Natur, die als Macht über uns keine Gewalt hat.

§. 419.

Ursprung des ästhetischen Urtheils.

Das ästhetische Urtheil (§. 411.) ist

1. zwar ein Urtheil nach Principien a priori,
2. aber kein obiectives, wodurch eine Erkenntniß der Gegenstände a priori hervorgebracht, oder dieselbe erweitert würde;
3. sondern ein allgemein subiectives, wodurch ein Gefühl der Lust, als a priori in der Natur des Vorstellungsvermögens gegründet, mit der Vorstellung eines gewissen Gegenstandes verknüpft gedacht wird.

§. 420.

Gebrauch desselben.

Durch die ästhetische Urtheilskraft ist also keine Erkenntniß der Gegenstände a priori möglich. Die Idee von Zweckmäßigkeit, welche wir durch dasselbe in die Naturerscheinungen legen, dient blos zur Reflexion über die Gegenstände, aber nicht zur Erkenntniß von denselben.

§. 421.

§. 421.

Das teleologische Urtheil (§. 412.) bezieht sich auf die Idee von Naturzwecken.

§. 422.

Formale, materiale Zwecke in der Natur.

In der Natur unterscheiden wir zweyerley denkbare (intellectuelle) obiective Zwecke:

1) formale d. h. die Einheit in der Mannigfaltigkeit der reinen Anschauung, als Bedingung der Möglichkeit eines erweiterten Verstandesgebrauches z. B. die Menge von Problemen, welche sich durch die Cirkelfigur auflösen lassen.

2) materiale, reale d. h. die Zweckbeziehung in den Gegenständen der empirischen Anschauung.

§. 422.

Aeussere, innere Zweckmäßigkeit.

Die reale, materiale Zweckmäßigkeit (§. 421. Num. 2.) ist

1) eine relative, äussere d. h. Nutzbarkeit eines Naturgegenstandes für Menschen oder andere lebende Geschöpfe, z. B. der Flüsse und Meere zum Handel, zur Communication u. d. gl.

2) eine absolute, innere d. h. die wechselseitige Beziehung aller Theile eines Naturwesens auf einander als Mittel und Zweck.

§. 423.

Das teleologische Urtheil bezieht sich auf die objective, materiale (§. 422. Num. 2.) und zwar innere Zweckbeziehung der Naturwesen.

§. 424.

Gültigkeit der teleologischen Grundsätze.

Das teleologische Urtheil ist zwar ein Urtheil nach Principien a priori, aber kein objectives, wodurch der würkliche Ursprung eines Gegenstandes durch ein nach Zwecken würkendes Wesen erkannt, oder unsere Erkenntniß von der Natur und ihren Kräften erweitert würde; sondern die Idee von innerer Zweckbeziehung (§. 422. Num. 2.) der Theile eines Gegenstandes legen wir bloß unsrer Reflexion über die Naturerscheinungen zum Grunde, in zweifelhafter Erwartung, ob die Erfahrung dieselbe bestätigen werde oder nicht.

§. 425.

Organische Wesen.

Bey organischen Wesen entdecken wir solche Verhältnisse ihrer Theile und deren Würksamkeit auf einander, worauf sich jene Idee von einem innern Naturzweck anwenden, und wodurch sie sich als eine gültige (anwendbare) Regel bestätigen läßt — ohne daß wir sie doch als durch Vernunftwesen gebildet erkennen.

§. 426.

Anwendung auf andre Wesen.

Unsrer Beurtheilung anderer (unorganischer) Sinnenwesen und des Naturganzen überhaupt können wir zwar eben diese Idee von Zweckmäßigkeit zum Grunde legen, um darnach den Gesetzen ihrer Würksamkeit und ihres wechselseitigen Einflußes auf einander nachzuspüren.

Allein wir dürfen weder die physisch-mechanische Erklärung der Naturerscheinungen durch unsere teleologische Betrachtungen verdrängen, noch dogmatisch annehmen, daß den einzelnen oder auch dem Ganzen der Naturwesen eine verständige, nach Zwecken würkende Ursache zum Grunde liege d. h. daß sie einen oder mehrere Urheber haben.

§. 427.

M a x i m e n.

Es gelten folglich in Ansehung dieser innern Zweckmäßigkeit folgende Maximen:

1. Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muß als nach blos mechanischen Gesetzen möglich beurtheilt werden.
2. Einige Produkte der materiellen Natur, nehmlich die organischen, muß die reflectirende Urtheilskraft nach dem Gesetze der Endursachen beurtheilen. Denn wir können sie uns auf keine andre Weise für unsre Vernunft begreiflich

machen, als dadurch, daß wir einen Kunstverstand zum Erklärungsprincip derselben annehmen.

3. Allein das Daseyn desselben läßt sich nicht dogmatisch beweisen, folglich läßt sich auch dadurch die mechanisch-physische Erklärung nicht verdrängen.

§. 428.

Endzweck.

Die Reflexion über die Natur läßt uns endlich auch keinen letzten oder Endzweck des Weltganzen entdecken, sondern das moralische Bewußtseyn ist das einzige Datum, welches uns zu dieser Idee eines letzten Zwecks, eines Endzwecks von dem Daseyn der Welt und von einem Urgrunde dieses Endzweckes führt, wie in der Critik der praktischen Vernunft ist gezeigt worden.

§. 429.

Resultat.

Die Urtheilskraft enthält also keine eigenen Principien der obiectiven Erkenntniße der Gegenstände a priori, sondern blos subiective Principien (Maximen) für die Nachforschung über die Natur, zur bestimmtern Anwendung der Verstandesgesetze auf die Thatsachen der Erfahrung.

Critik der Offenbahrung als Anhang zur Critik der Vernunft.

§. 430.

Begriff.

Die Critik der Offenbahrung untersucht die Frage: ob eine übernatürliche Erkenntniß von Gegenständen, die weder a priori noch empirisch erkennbar sind, möglich sey?

Anm. Eine ganz andere Frage ist es daher, womit sich aber diese Critik nicht beschäftigt, ob es überhaupt eine übernatürliche Erkenntniß gebe und geben könne?

§. 431.

Offenbahrung.

Offenbahrung bedeutet überhaupt einen übernatürlichen d. h. nicht durch Naturkräfte und nach Naturgesetzen bewürkten Ursprung einer Erkenntniß.

Anm. In neuern Zeiten hat man mehr als ehedem diesen Begriff verfälscht, und dadurch den Gesichtspunkt bey der Betrachtung desselben verschoben. Bald hat man ihm das charakteristische seiner Form genommen, bald eine materielle Bestimmung dessen, was den Inhalt der Offenbahrung ausmachen soll, willkührlich in den Hauptbegriff mit aufgenommen. Die aufgestellte Erklärung ist bestimmt und dem Sprachgebrauche gemäs.

§. 432.

Dieser metaphysische Begriff von Offenbahrung (§. 431.) schließt weder ein bestimmtes Merkmahl des Inhalts, noch der Art und Weise der Offenbahrung in sich.

Anm. So bleibt es hier z. B. unbestimmt, ob etwas von Gott oder einem andern Wesen geoffenbahrt wurde u. d. gl.

§. 433.

Möglichkeit der Offenbahrung.

Die Möglichkeit der Offenbahrung (nach dem angegebenen Begriffe) wird untersucht entweder theoretisch oder practisch, und im ersten Falle dogmatisch oder critisch.

§. 434.

Theoretische Betrachtung.

Untersucht man die Möglichkeit der Offenbahrung theoretisch und zwar dogmatisch: so fragt man theils nach der logischen, theils nach der realen Möglichkeit derselben.

§. 435.

Logische Möglichkeit.

Die logische Möglichkeit der Offenbahrung d. h. die Denkbarkeit des Begriffes von derselben ist ausser allem Zweifel.

§. 436.

Reale Möglichkeit.

Fragt man: ob eine Erkenntniß übernatürlich hervorgebracht werden könne? so ergiebt sich, daß hierauf weder eine positive noch negative dogmatische Antwort möglich sey, und sich also weder für die reale Möglichkeit noch für ihre reale Unmöglichkeit entscheiden lasse.

1. Denn eine solche Entscheidung würde eine Erkenntniß der Dinge an sich selbst voraussetzen, welche unmöglich ist.
2. Aus unserem Unvermögen, die reale Unmöglichkeit einer Offenbahrung darzuthun, läßt sich ihre reale Möglichkeit nicht folgern.
3. Eben so wenig darf man gerade zu von der logischen (§. 435.) auf die reale Möglichkeit der Offenbahrung schließen.
4. Aus eben demselben Grunde sind aber auch alle vorgebliche Beweise für ihre reale Unmöglichkeit dialektisch; denn sie würden ebenfalls eine (uns unmögliche) Erkenntniß von den Dingen an sich selbst voraussetzen.

§. 437.

Critische Untersuchung.

Die Critik setzt an die Stelle jener unauflößlichen Aufgabe der Dogmatiker die Frage:

Kann eine Offenbahrung als Offenbahrung theoretisch und zwar mit apodictischer Gewißheit erkannt werden?

Die Antwort ist: Wir können die Gränzen des Natürlichen und Uebernatürlichen nicht dogmatisch bestimmen, also obiectiv nicht entscheiden, welche Erkenntniß übernatürlich entsprungen seyn müsse. Es muß hier demnach lediglich eine subiective Maxime entscheiden. In so fern diese nun theoretisch seyn soll, muß sie sich auf das Interesse der Naturforschung gründen. Dieses verlangt aber, jede Erscheinung in unserm eigenen oder in einem fremden Erkenntnißvermögen auf Naturkräfte und Naturgesetze zu beziehen, gesetzt auch daß wir dieselbe nicht zu vollkommener Befriedigung daraus erklären könnten.

§. 438.

Practische Entscheidung.

Es fragt sich: können wir aus moralischen Gründen Offenbahrung annehmen?

Problematisch können wir es allerdings thun; allein wir sind nicht schlechthin dazu genöthiget, vielmehr verpflichtet, die etwan übernatürlich entsprungene Erkenntniß nach Naturgesetzen unsers Erkenntnißvermögens zu prüfen und weiter zu bearbeiten.

§. 439.

F o l g e r u n g.

Wenn es eine übernatürliche Erkenntniß giebt (welches die Philosophie problematisch einräumt); wenn wir Gründe (theoretische, der Wahrscheinlichkeit und zum Glauben oder Meynen hinreichende)

zu

zu haben glaubten, eine gegebene Erkenntniß dafür zu halten (welches großentheils historisch critisch untersucht werden muß): so fordert

1. das Interesse der theoretischen Vernunft
   a) ihren Innhalt nach Maasgabe der natürlichen Erkenntniß zu prüfen; denn sonst liefen wir Gefahr, durch gesetzwidrige Einbildungen und Schwärmereyen getäuscht zu werden.
   b) Nach natürlichen Gründen ihres Entstehens zu forschen, wenn sich dieselben auch nicht sogleich darbieten sollten; denn der übernatürliche Ursprung ist nie zur apodictischen Gewißheit zu bringen und die Naturforschung bleibt demnach immer noch frey und muß so weit wie möglich fortgesetzt werden.
2. Das moralische Interesse erfordert
   a. eben diese Behutsamkeit um so mehr, je leichter selbst das Bewußtseyn der Pflicht und dessen was davon abhängt, durch Schwärmerey gestört und in seiner Würksamkeit gehindert werden könnte.
   b) Es fordert aber auch Bescheidenheit und Gewissenhaftigkeit, über dergleichen Phänomene nicht um der bloßen Unbegreiflichkeit willen abzusprechen, und insbesondere die öfters sittlich zuträgliche Würkung des moralischen oder religiösen Fürwahrhaltens nicht durch geflissentliche und unüberlegte Angriffe auf die damit verbundene — problematisch zuläßige und practisch unschädliche — Meynung über den Ursprung desselben zu schwächen oder sogar zu zerstören.

§. 440.

Offenbahrung als Erkenntnißmittel.

Es ist also weder der Erkenntniß a priori, noch der Erfahrung, noch auch dem speculativen, noch end-

endlich dem practischen Interesse der Vernunft zuwider, Offenbahrung als Erkenntniß **mittel** d. h. eine übernatürliche Veranstaltung zur Beförderung des gesetzmäßigen Gebrauches der natürlichen Erkenntnißkräfte anzunehmen.

§. 441.

Offenbahrung als Erkenntnißquelle.

Es ist zwar nicht der ausgemachten Erkenntniß a priori oder a posteriori, aber dennoch dem sowohl theoretischen als practischen Interesse der Vernunft zuwider, irgend etwas als übernatürliche Erkenntniß**quelle** anzunehmen und zu gebrauchen d. h. Vorstellungen und Erkenntniße als solche in sein Erkenntnißvermögen aufzunehmen, die als übernatürlich und übervernünftig auch keiner Beurtheilung nach natürlichen Principien der theoretischen und practischen Vernunft fähig und ihr auch nicht unterworfen wären. Denn da kein dogmatisch demonstrativer Beweiß von diesem übernatürlichen Ursprunge der Erkenntniß statt findet: so wäre es widersprechend, die Quelle sicherer Erkenntnisse vorbeyzugehen und dieselbe um der blossen Denkbarkeit einer anderweitigen höhern Erkenntnißquelle willen zu verachten.

§. 442.

Resultat.

Eine Erweiterung der Erkenntniß d. h. ein gegründetes und gewisses Urtheil über Gegenstände, wozu weder Gründe a priori noch a posteriori vorhanden wären, ist also für uns durch Offenbahrung nicht möglich. Die sogenannte Mystik ist also von dem Gebiete der Philosophie gänzlich ausgeschlossen.

LB Coburg

3. 1. 78
1 8. 4. 79
2 3. 3. 82

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schmid, Carl Christian Erhard,

Critik der reinen Vernunft im Grundrisse

Jena 1794

Coburg, Landesbibliothek -- B II 8/50
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916266-6